Eduard von Hartmanns Stellung zum psychophysischen Parallelismus.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

philosophischen Fakultät zu Königsberg i. Pr.

vorgelegt

Sonnabend, den 25. März 1905, Mittags 12 Uhr

und öffentlich verteidigt von

Hans Chuseau,

Kandidat des höheren Schulamts zu Rastenburg.

Opponenten:

1. **Johannes Zabbé**, Cand. med.
2. **Hans Steffen**, Cand. math.

Königsberg i. Pr.

Buch- und Steindruckerei von Otto Kümmel.

1905.

Meinen

lieben Eltern

gewidmet.

Inhaltsangabe.

Nachtrag.

Besondere Abkürzungen sind in vorliegender Arbeit nicht verwendet worden. Wo der Raum bei Citierung der Titel benutzter Werke eine Abkürzung gebot, ist diese in allgemein verständlicher Weise vollzogen. Von Werken Ed. v. Hartmnns habe ich möglichst neueste Auflagen benutzt. Die „Philosophie des Unbewussten“ lag mir mit einer besonders im Texte bezeichneten Ausnahme in ihrer zehnten Auflage vor.

Das Verhältnis des Denkens zum Sein ist die Kernfrage der Philosophie, das Verhältnis von Seele und Leib ist die persönlichste des denkenden Subjekts. — Schon Plato und vor ihm die Inder hatten erkannt, dass die uns umgebende bunte Welt Erscheinung sei. Die grössten Geister bis auf Kant und Schopenhauer haben diese Erkenntnis geteilt. Die verschiedene Erklärung des Grundes dieser Erscheinungswelt hat die verschiedenen Denominationen des Idealismus geschaffen. Auch Eduard von Hartmann gesellt sich den Bekennern der Nichtmaterialität der Welt und der blos subjektividealen Werte ihrer Qualitäten bei. Indem er aber mit der Nichtmaterialität der Welt nicht ihre Nichtrealität mitgegeben sieht, entfernt er sich bewusst von dem Idealismus reinster Form. Sein Standpunkt ist der des transzendentalen Realismus. Es gibt eine Realität eines transzendentalen Kosmos uns affizierender Dinge an sich und es gibt auch ein Wissen, eine Wissenschaft von der Aussenwelt, die sich gründet auf die Indentität der Kategorieen unseres Denkens und unserer Anschauung und der objektiven Formen des Seins. Hartmann verwandelt somit den Dualismus des naiven Realismus in den des transzendenten. Erst in der metaphysischen Sphäre findet dieser seine Auflösung im Monismus des einen Absoluten.

Die Metaphysik unseres Philosophen bildet den charakteristischsten Bestandteil seines Lehrgebäudes. Obwohl hierin beeinflusst von seinen grossen Vorgängern, von Leibniz, Schillung, Hegel und Schopenhauer zeigt sie überall die Originalität seines Geistes. Seine metaphysischen Prinzipien lösen ihn auch das Problem des Verhältnisses von Seele und Leib, von Innenwelt und Aussenwelt. Erst der Identitätsscharakter seiner Philosophie liefert den letzten zureichenden Grund für die Möglichkeit dieses Verhältnisses.

Antikausaler Parallelismus und Wechselwirkungslehre bilden die beiden extremen Standpunkte der Erklärung psychisch-physischer Beziehungen. Von einem psychophysischen Parallelismus kann man nur sprechen unter Voraussetzung der Realität beider Reihen. Diejenigen Standpunkte, die einen **realen** Dualismus ausschliessen, wie der Materialismus, der subj. und obj. Idealismus, sowie der pluralistische Spiritualismus könnten prinzipiell zum obigen Probleme keine Stellung nehmen, da sie nur eine Reihe, je nachdem die physische oder die psychische als reale proklamieren, die andere dagegen als von der ersteren bedingt, abhängig und unselbständig hinstellen müssen. Welche Stellungnahme für die Erklärung der Tatsachen die wertvollere ist, die parallelistische oder die Theorie der Wechselwirkung, wird des näheren das 3. Kapital dartun, das eine Kritik des Hartmannschen Standpunktes geben soll. Wir gehen nun dazu über, die Grundlinien des Hartmannschen Systems zu ziehen und daraus seine Stellung zu unserem Probleme zu begründen.

Kapitel I.

Abschnitt A.

Wir Menschen sprechen von Wirklichkeit und verstehen darunter das in seiner Existenz uns unzweifelhaft Sichere. Dem naiven Realismus ist sowohl das bewusst Seelische wie das Körperliche ein solches Wirkliches, dem Idealisten ist es nur die bewusste Vorstellung. Demnach müsste ein konsequenter Idealismus zum absoluten Illusionismus führen, da er ja nichts als Vorstellungen anerkennt, sich deren Entstehung aber ohne Zuhülfenahme unerlaubter Hypothesen garnicht erklären kann. Solipsismus und Agnostizismus sind dann die Folgen, Verzicht auf Erkenntnis, da sie unmöglich ist, der Weisheit letzter Schluss. Schon Kant aber hat uns die Objektivität der Aussenwelt gelehrt, zwar nicht im Sinne des naiven Bewusstseins, sondern als Kosmos transzendenter, das Bewusstsein affizierender Dinge an sich[1]). Das „Das" einer Aussenwelt ist unzweifelhaft, ihr „Wie" aber ist bedingt durch die Funktionen unsrer Seele. Hartmann unterschreibt diese Erkenntnistheorie in ihrem vollen Umfange, erweitert sie jedoch

---

[1]) Hartmann, „Krit. Grundlegung des transzendentalen Realismus." p. 14—30.

durch Schlüsse, die Kant zu ziehen sich nicht genötigt sah. Eins vor allem unterscheidet ihn jedoch von Kant und überhaupt von allen Psychologen früherer Zeit, der Kernpunkt seiner Philosophie ist nicht das Bewusstsein, sondern das unbewusst Geistige. Während die Psychologen von Descartes an in der Selbständigkeit und Konkretheit des bewussten Ich den sichersten Schatz sahen, entthront Hartmann zum ersten Male in voller begrifflicher Klarheit das Bewusstsein. Es ist ihm nicht mehr Subjekt und bewusster Träger von Bestimmtheiten, sondern es sinkt ihm herab zu der minderwertigen Rolle, selbst nur Accidens einer unbewussten geistigen Grösse zu sein.

Induktiv gewonnene Erfahrungserkenntnisse bilden nach Hartmann die Grundlage aller wahren Philosophie. Sie liefert ihm auch sein Prinzip des „Unbewussten". Physiologische, psychologische und biologische Tatsachen lassen überall eine Zweckmässigkeit erkennen. Da man unter Zweck „einen vorgestellten und gewollten Vorgang verstehen muss, dessen Verwirklichung nicht direkt, sondern indirekt durch passende Mittel herbeigeführt wird[1]," so wird das Charakteristikum des Zwecks darin bestehen, dass ideales Anfangsglied und reales Endglied identisch sind. Die Tatsachen der Biologie, Physiologie und Psychologie, deren Zweckmässigkeit Hartmann sicher ist, verlangen darum nach ihm ein ideales Anfangsglied, dessen Verwirklichung sie sind. In der „Phänomenologie des Unbewussten" führt Hartmann eine grosse Anzahl von solchen Tatsachen

[1]) Phil. des Unb. I. Aufl. p. 25.

zunächst auf dem Gebiete unserer Leiblichkeit[1]) an. Rückenmarks- und Ganglienfunktionen, Instinkt, Reflexbewegungen, Naturheilprozesse, Erhaltung der Körperwärme u. a. m. bedürfen zu ihrer Erklärung der Annahme einer leitenden Vorstellung. Nun müssen wir gestehen, dass derartige Vorgänge sich abspielen, ohne uns bewusst zu sein, oder wenigstens tritt das Bewusstsein erst auf, wenn der eigentliche Prozess bereits zum Ende gelangt ist. Wie jene Vorgänge selbst, sind uns natürlich auch ihre geistigen Leitmotive unbewusst. Ebenso trifft auch auf die sie realisierenden Willensakte zu, was von jenen Vorstellungen gilt. Auch sie sind uns unbewusst. Somit gibt es ausserhalb des Bewusstseins eine geistige Betätigung, die Hartmann darum eine unbewusste nennt. Das Paradoxe des Begriffs der unbewussten Vorstellung, da wir von Vorstellungen doch nur im Bewusstseine vermeinen reden zu können, hat schon Kant in seiner Anthropologie[2]) aufgehoben, indem er auf das Mittelbare des Wissens von diesen Vorstellungen hinwies. Ueberhaupt ist es nicht das Bewusstsein, das etwa Vorstellungen sich schafft, sondern vielmehr ein „unbewusstes" Geistiges. Seine Attribute sind Vorstellen und Wollen. Erst im Willensprozesse wird dann das Bewusstsein als neue Bestimmtheit erworben, wenn die geeigneten Bedingungen dazu gegeben sind.

Nicht nur auf dem Gebiete der Leiblichkeit, auch auf dem des Geistes weist der Philosoph diese unbewusste Vorstellung und Willen nach. Wir sind im

---

[1]) Phil. des Unb. X. Aufl. I. Band p. 68 ff. B. 243 – 271.

[2]) Anthropologie § 5.

Irrtum, wenn wir im bewussten Geiste alles durch bewusste Vorgänge und Tatsachen erklären wollen. Die Entstehung der sinnlichen Wahrnehmung schon, die Gefühle, die ästhetischen Urteile, die künstlerische Produktion, ja selbst die Denkphänomene, die Entstehung der Sprache u. s. w. verlangen ein unbewusst Geistiges zu ihrer Erklärung.

Bei einer Ueberschau über die Tatsachen unseres leiblichen und geistigen Lebens erweist sich somit das unbewusst Geistige als nicht nur ein wichtiges, sondern geradezu als ein fundamentales Prinzip. Da sich dieses einheitlich in allen geistigen und leiblichen Vorgängen als deren letzter Grund nachweisen lässt, so ist auch nach Hartmann der Schluss berechtigt, dass es ein geistiges Wesen sei, das sich in einer Fülle geistiger und körperlicher Erscheinungen offenbare. Er nennt dieses Wesen kurz das „Unbewusste" und gewinnt mit ihm ein fruchtbares monistisches Prinzip. Denn dieses im leib-seelischen Menschenwesen in allen seinen Betätigungen wirkende identische Reale findet in ihm und den ähnlich organisierten Tieren nicht seine Tätigkeitsgrenze. Bekanntlich lässt sich zwischen Tier- und Pflanzenreich keine scharfe Grenze aufweisen, und in letzterem finden wir die Bestandteile der unorganisierten Natur und ihre Kraftäusserungen wieder, nur in eine höhere Form gehoben. Da auch allen Vorgängen auf letzteren Gebieten Zweckmässigkeit nicht abzusprechen ist, so wird die Möglichkeit ihrer gerade so gearteten Betätigung auch wieder dem Prinzip zuzuschreiben sein, dass man in analogen Fällen bei Mensch und Tier das Unbewusste

nannte. Wo also Kraftäusserung vorliegt, ist sie nach Hartmann Betätigung des unbewussten, von logischer Idee gerade so bestimmt geleiteten Willens. Der Begriff des Willens überschreitet daher bei ihm wie auch bei Schopenhauer die Grenzen einer bewussten Geistesfunktion und wird zum alles tragenden Weltprinzipe. Er ist darum nicht dem Begriffe der Kraft zu subsumieren, sondern gerade diese ist in ihrer Eigenart besonders gerichtete Willensfunktion. Auf induktivem Wege hat Hartmann so dass reale Prinzip alles geistigen und körperlichen Geschehens aufgezeigt. Die „Metaphysik des Unbewussten" weist es nun als das Prinzip alles Seins überhaupt nach. Wir müssen nun, um Hartmanns Monismus zu verstehen, zunächst seine Anschauungen über das, was man Natur nennt, das Materielle, unsere Aufmerksamheit schenken.

2. Die Materialisten behaupten, dass das Psychische nur ein Physisches sei, und zwar sei es entweder ein besonderer Stoff oder eine seiner Eigenschaften oder einer seiner Prozesse, etwa der Elektrizität vergleichbar. Auch sprechen sie wohl von einem Produkt des Stoffes. Andere erkennen dagegen das Heterogene des Seelischen an, begnügen sich aber mit der inhaltslosen Phrase, es als „Begleiterscheinung" des Physischen verstehen zu können. Doch darf man wohl annehmen, dass der krasse Materialismus heute mehr und mehr an Boden verliert, da die besonnenen Naturforscher auf Grund der Physik und Chemie erkannt haben, dass man es im Grunde nur mit Kräften zu tun hat, deren Betätigung sich als Bewegung äussert. Gravitation, Elastizität, Elektrizität,

Wärme u. s. w. finden so ihre Erklärung als Aeusserungen molekularer Kräfte. Der Physiker, der sich mit dem Stoffe beschäftigt, findet so, dass er sich ihm in ein System von Kräften auflöst.

Die Naturwissenschaft huldigt damit, wenn sie es auch nicht zugeben will, der Metaphysik, denn wie könnte man empirisch von Molekülen und Aetheratomen reden! Nun hat schon Leibniz den Gedanken ausgesprochen, dass jedes Atom ein Kraftindividuum (Monade) sei. **Wie** das Individuum sich betätigt, muss seinen Grund in einer Notwendigkeit haben. Nach Hartmann ist nur die Kraft, sei sie wie sie wolle, eine Willensaktion. Somit wird ihm auch das Atom als Kraftindividuum eine solche, und der sie leitende Zwang oder ihr Gesetz kann **nach ihm** wieder nichts anders als die Idee sein. Was sollte das Atom als wollendes Wesen anderes verwirklichen wollen und können als seinen Inhalt, sein Streben. Letzteres involviert aber ein Ziel, das nur nach früherem eine Vorstellung sein kann. Die Materie als Ganzes ist ein Conglomerat von Atomen. Was von ihren konstituierenden Teilen gilt, muss auch auf sie zutreffen. War daher das Atom durch Vorstellung geleiteter Willensakt, so muss sich auch die Materie darstellen als Wille und Vorstellung. Somit ist die Behauptung der Materialisten zu nichte gemacht und ins Gegenteil gewandt.[1]) Ist nun aber die Materie auch als selbständige Substanz im Sinne des Materialismus geschwunden und ist „Stoff" nur eine subjektiv ideale Aussage unseres Bewusstseins geworden, so ist Hartmann doch weit entfernt, damit nur die

---

[1]) Kat. 501.

Herrschaft des Psychischen auszusprechen. Die Materie hat sich aufgelöst in einen atomistischen Dynamismus, in einen Kosmos von Kraftcentren, aber dieses Dynamische bleibt ein Gegensatz zum Psychischen. Während die Merkmale des letzteren Empfindung, Vorstellung und ideales Wollen sind, sind die des ersteren wirklich ausgeführtes, als reale Kraftäusserung in Bewegung und Schwingung sich darstellendes Wollen, oder vulgär gesprochen, haben wir im Psychischen eine innerliche, im physisch Dynamischen eine äusserliche Betätigung desselben unbewussten Absoluten. Für das Verständnis der Hartmann'schen Philosophie ist gerade dieser transzendente Dualismus von grösster Wichtigkeit. Hartmanns Standpunkt ist daher der des transzendentalen Realismus, eines realen Dualismus, der erst im Metaphysischen[1]) zur höheren Einheit sich aufhebt. Es erhebt sich nun die Frage nach der Entstehung des Physischen und Psychischen, nach der Entstehung des Weltprozesses.

3. Das unbewusste Absolute der metaphysischen Sphäre bestimmt sich in seinen beiden Attributen Wille und Vorstellung. Es erschöpft sich auch in diesen, da diese Zweiheit völlig zur Lösung aller Fragen genügt. Der Wille ist hier also nicht wie bei Schopenhauer absolute Funktion, nicht subjektlos. Vielmehr ist Wille und Vorstellung untrennbar verbunden, nie tritt ein Moment isoliert auf. Der Wille allein ist das Realitäts-

[1]) Hartmann unterscheidet die transzendentale Sphäre, die ja eigentlich schon metaphysisch ist, von der metaphysischen, in der die Einheit des Absoluten noch nicht in die Vielheit der Erscheinungen des „Seins“ eingegangen ist.

prinzip, die Idee das Richtung Gebende. Die Vorstellung ist keine Kraft und kann nicht wollen, der Wille kann nicht vorstellen[1]). Nur unser diskursives Denken nötigt uns, von ihnen als Zweiheit zu reden, in Wahrheit sind sie Einheit. Darum ist es eine müssige Frage, welches der beiden Attribute bei der Weltsetzung das primäre Moment[2]) gewesen ist. Es würde sich hiemit der ontologischen Sphäre schon der Begriff der Zeitlichkeit aufprägen. Die Lösung kann nur die sein, dass das zeitlose alleine Subjekt, das Wesen des Willens und der Vorstellung, den ersten Anstoss und die erste Bewegung dazu erteilt. Hiermit wären auch die diese Frage kritisierenden Abhandlungen Johannes Volkelts erledigt. Mit der Erhebung zur Aktion, die also keiner Motivation, sondern wie Hartmann sich ausdrückt, der **Initiative** des Unbewussten entspringt, beginnt der reale Prozess des Daseins. Denn vor dieser Erhebung kann man dem Unbewussten nicht ein **Dasein** zuschreiben,[3]) den Zustand, in dem es sich befand, nennt der Philosoph ein „Wesen" (es **weste.**) —

[1]) Wenn von Motivation des Willens geredet wird, ist auch nie im Hartmann'schen Sinne von einer direkten Beeinflussung des Willens selbst die Rede. Der Wille ist ihm vielmehr wie Schopenhauer zweck- und motivlos, der tiefste Sinn der Motivation liegt in einer Bestimmung von Vorstellung durch Vorstellung, d. h. es wird nur der Vorstellungsinhalt des Willens ein modifizierter. Neukantianismus. p. 133/134.

[2]) cf. hiezu Vaihingers kritisierende Bemerkungen in „Hartmann, Dühring und Lange" p. 76 ff. cf. Joh. Volkelt: „Das Unbewusste und das Pessimismus" p. 136 ff.

[3]) Neukantianismus. 185: Nur dem einen Aboluten kommt Aseïtät zu. Diese ist ein Wunder und unergründlich. Dieses „Nichtnichtsein" kann kein Denken begreifen.

4. Vom Standpunkte des Monismus aus erhebt sich nun eine neue Schwierigkeit, die Erklärung der Vielheit der objektiven Realitäten. Spinoza ging mit dem Namen eines Modus der Substanz darüber hinweg, wie aber dieser Modus zu denken sei und wie sich die Selbständigkeit, mag sie auch nur scheinbar sein, erkläre, hat er nicht berührt. Dem naiven Realisten ist die Vielheit der Substanzen und ihre Selbständigkeit gegeben durch seine Realität des Stoffes und mit seinem Begriffe vom Raume. Sind dieses unabhängige selbstständige Grössen, so ist allerdings ein Monismus im Hartmannschen Sinne unmöglich. Nun sahen wir aber, dass der „Stoff" als dualistisches Prinzip bei unserm Philosophen keine Berechtigung hat. Eine Vereinzelung zu besonderen Wesen kann darum auch durch ihn nicht bewirkt werden, er ist mit andern Worten nicht fähig principium oder nach Hartmann besser gesprochen medium individuationis zu sein. Erinnern wir uns, das das allein Reale die unbewusste Verwirklichung eines Willensaktes ist, dessen Inhalt eine Idee ist. Der unbewusste Wille als Realitätsprinzip muss daher auch die Vielheit der Kraftindividuen zu erklären imstande sein. Von Verschiedenheit derselben ist in qualitativem Sinne keine Rede, nach Hartmann wird sie erst gegeben durch die Kraftäusserung. Von einer Verschiedenheit der Kraftäusserungen kann man aber mit Hartmann nur sprechen, insofern sie verschiedene **räumlichzeitliche** Betätigungen sind. Wie steht es nun aber mit diesem Raum und der Zeit? Sind sie vielleicht selbständige Grössen? Wird der Monismus

durch sie gefährdet?[1]) Keineswegs. Denn der Raum ist nur ein posterius zur Willensaktion, ein erst durch den Realisaktionsakt Gewordenes, **mit ihm** Gesetztes.[2]) Das Atom als Kraftindividuum ist ganz unräumlich.[3]) Nur bei grosser Lizenz des Ausdruckes kann man von einem Sitze der Kraft sprechen,[4]) wenn man, um sich das Kraftwesen als Einheit vorzustellen, genötigt ist, alle seine Kraftwirkungen sich rückwärts verlängert in einem mathematischen Punkte schneiden zu lassen.[5]) Der letzte Grund der räumlich bestimmten Kraftäusserung liegt in der anschauenden Vorstellung des Absoluten (Intuition); ihre Realisierung durch den Willensakt schafft dann den realen Raum. Da „Stoff" und Raum somit durch das „Unbewusste" in seiner Willensbetätigung ihre Erklärung finden, erweist sich dieses wieder als das alleine Wesen, dem Selbständigkeit eignet und auf das allein der Begriff „Substanz" berechtigt angewandt werden darf. Durch die Tätigkeit der wesenden Substanz[6])—[9]) ersteht die reale dynamische und auch die ideale psychische Welt.[10])

---

[1]) cf. Volkelts kritische Ausführungen in „Das Unbewusste und der Persimismus" 174—178 p. 181 nennt Volkelt diese Entstehung von Raum und Zeit ein unbegreifliches Wunder.

[2]) Die Zeit ist schon mit dem Begriffe des Wirkens aufs engste verknüpft und damit mit ihm auch gesetzt.

[3]) Ph. d. Unb. II. 113.

[4]) Ph. d. Unb. II. 121.

[5]) A. Drews: Hartmanns System p. 178—180.

[6]) Ph. d. Unb. II. 259 ff. Kateg. 151 ff. Kateg. 528. Kateg. 530. 534.

[7]) Kateg. 528.

[8]) ibidem.

[9]) Kateg. 539.

[10]) Kateg. 539. cf. überhaupt p. 520—543.

5. Wir haben uns gewöhnt, nur bei den höher organisierten Wesen (Mensch und Tier) vom Psychischen zu reden, die ganze übrige Natur aber als nicht psychisch dazu in Gegensatz zu stellen. Nach Hartmanns Doktrin ist das jedoch hinfällig, denn schon seine Subsumierung der Kraft unter den höheren Begriff des Willens erheischt auch dem, was wir tote Natur nennen, das Psychische zuzugesellen. Diese Tatsache wird in Kapitel 2 nähere Erläuterung erfahren, hier wollen wir uns damit beschäftigen, die Hartmannsche Auffassung von „der Seele", als dem im naiv realistischen Sinne gefassten Individuum, zu betrachten.

Das Atom war Kraftindividuum; **wie** es wirkte bestimmte die leitende Idee. Die Konstanz dieser Kraftwirkungen ist die Bedingung aller höheren Prozesse. Während man nun mit der Naturwissenschaft unter richtiger Deutung des Begriffs mit der „mechanischen Gesetzmässigkeit" der Atome auf unorganischem Gebiete als Erklärungsprinzip auskommt, genügt für die organische Welt letzteres nicht mehr. Versteht man unter Individuum in der Vielheit Einheitliches und wurde das Atom eben dadurch zum Individuum, dass es sich durch **einheitlich** bestimmte räumliche Kraftäusserungen von andern unterschied, so muss auch das höhere Individuum, das Hartmann aus den einfachtsen, den Atomen, zusammengesetzt sein lässt, diese Viel-Einheitlichkeit aufweisen können. Mit dem Zusammen der Atome ist aber erst eine Vielheit einheitlicher Betätigungen gegeben, die Einheit des Ganzen bedarf einer besonderen Erklärung. Es ist eine empirische Tatsache, wie die

Organismen trotz im einzelnen selbständiger Funktionen ihrer Teile eine höhere Einheit repräsentieren, der schliesslich ihre Betätigungen alle dienen. Dieses einigende Einheitliche aus den konstituierenden Momenten zu entnehmen, ist unmöglich. Es ist vielmehr nach Hartmann eine **besondere** auf diesen Organismus gerichtete psychische Funktion des Unbewussten. Diese **hinzukommende** psychische Funktion ist nun nichts andres als die „Seele“ des Organismus, und mit ihr ist das gegeben, was man Leben heisst. Dem Protoplasmaklümpchen der Zelle als dem, wie die Naturwissenschaft erwiesen, Grundträger des Lebens eignet somit schon im obigen Sinne eine Seele. Das höhere Individuum, ein grosser Zellenstaat, ist eine Zusammen- und Ineinanderschachtelung von Individuen höherer und niederer Ordnung. Die Seele des höheren Individuums muss daher eine Grösse sein, die die einzelnen psychischen Funktionen der konstituierenden Individuen in eine höhere Einheit hebt. So ist eine solche Seele ein Vielfaches und doch ein Einheitliches. Darum sagt Hartmann auch: „die Seele ist teilbar.“ Abstrahieren wir nun aus dem Gesagten die Bedingungen für die Entstehung der Seelen, so ergiebt sich dreierlei: 1) eine physiologische Bedingung, nämlich die noch nicht vereinten Atome oder wenn die Materie schon organisiert ist, ein Complex von Organischem; 2) eine metaphysische, denn das Unbewusste greift durch einen besonderen Willensakt in diesen Complex und 3) eine psychische, die Möglichkeit einer geistigen Einheit schaffende. — Ohne Metaphysisches als letzten Grund

wäre das Zustandekommen der Funktion unerklärlich, psychisch ist diese Funktion im besondern, weil sie eine **innere** Einheit schafft.

Um Wiederholungen zu vermeiden, mögen diese Grundzüge vorläufig genügen. — Wie verhält sich nun das Seelische zum Bewusstsein, wie entsteht letzteres und welches ist sein Charakter?

6. Wir wiesen schon andeutungsweise darauf hin, dass das Bewusstsein keine selbständige Grösse, sondern eine Bestimmtheit eines Geistigen ist. Nach früherem offenbart sich das Unbewusste in zwei Tätigkeitsformen, in einer physischen centrifugalen dynamischen und in einer innerlichen psychischen Funktion. Beide Funktionsarten sind Wille-Vorstellungsaktionen. Wenn nun nach Hartmann die Verwirklichung oder besser gesagt die Darstellung der Idee dem Willen durch fremden Eingriff, eine durch eine Kreuzung mit einem anderen Willensakte verursachte Störung, unmöglich gemacht wird, so empfindet er zunächst Unlust über diese Tätigkeitshemmung, ist sie aber stark genug, so wird er sich der Störung bewusst. Was seine Tätigkeit kreuzte, war ein fremder Willensakt, der **seine** eigene Vorstellung darstellen wollte. Diese Vorstellung des fremden Aktes empfindet er nun als Eindringling, als Störenfried. Er stutzt, (Stupefaktion des Willens) und dieses Stutzen ist gleichbedentend mit der Erteilung des Prädikates „bewusst“ an die eingedrungene Vorstellung. Der Vorstellung als solchen wohnt nun der Charakter des „Motivierenkönnens“ inne. Das die eingedrungene Vorstellung nun, obwohl sie eine fremde ist dennoch Inhalt des Willens werden kann, den sie vorher

gehemmt, ist nach Hartmann selbstverständlich und geradezu Zweck des Weltprozesses. Denn sie soll einst dazu dienen, das Unbewusste von seinem Werdedrange zu erlösen, der ihm eine weit grössere Summe des Leides als der Lust schafft. — Diese verblüffend einfache Erklärung der Bewusstseinsentstehung soll hier nur skizziert sein, bei der Beurteilung des Hartmann'schen psychophysischen Parallelismus wird darauf zurückgegangen werden. Als Consequenzen aber ergeben sich aus diesem Prinzipe der Bewusstseinserklärung, dass dieses Phänomen durchaus nicht auf die höheren Individuen und ihre Hirnorganisation zu beschränken ist, sondern dass es überhaupt entsteht, wo immer der Wille eine Störung erfährt. Allerdings lehrt der Philosoph, dass dem Individuum nur Störungen von **bestimmter** Reizstärke zu Bewusstsein kommen, wenn sie nämlich die Bewusstseinsschwelle zu „überschreiten" fähig sind. Da aber das höhere Individuum sich aus vielen Unterindividuen zusammensetzt kann ein dem **ersteren** nicht mehr zu Bewusstsein kommender Reiz sehr wohl von **letzteren** bewusst empfunden werden.

Das Bewusstsein ist also nach Hartmann keine aktive Grösse, sondern ein passives Produkt. Mithin muss auch jede Verselbständigung desselben z. B. als „Ich"[1][2] eine Täuschung sein.

7. Wie kommt es nun, dass wir einen Reiz einem ausser uns Befindlichen als Ursache davon zuteilen? Was nötigt uns, eine Aussenwelt mit auf uns wirkenden Wesen

---

[1]) Neukantianismus p. 135.

[2]) Kateg.-Lehre 496—504. 511.

anzunehmen? Wäre der Grund des auftretenden Neuen in uns nur rein Ideelles, so müsste sich auch die Hemmung unsrer Willkür auf rein logischem Wege erledigen lassen. Unsre Verstandeseinrichtung mit ihren Denkformen zwingt uns jedoch, ein wirkendes Aussending anzunehmen.[1]) Schon Kant hat festgestellt, dass die Kategorieen des Denkens a priorisch im Verstande gegründet seien. Sein Fehler war nur, dass er eine unmittelbare Erkenntnis derselben behauptete, während sie vielmehr erst mittelbar aus der Art unsres Denkens sich erschliessen lassen. Sie sind darum im unbewussten Seelischen in uns gegründet und vor allem Bewussten vorhanden. Sie sind damit aller Subjektivität entzogen und haben vielmehr objektiven Wert. Wir werden demzufolge genötigt, **die Dinge** in diesen Kategorieen zu denken. Die Materie der Anschauung trägt ihren Stempel. Da wir nun sehen, dass die Seele ihren Grund in einer Funktion des Absoluten hatte und alle ihre bestimmten Betätigungen Ideen oder wie man geeigneter sprechen müsste, Intuitionen des Unbewussten, darstellten, so wird darum auch die Denkbetätigung in den Kategorieen solchen Intuitionen entsprechen. Dem Denken, das auch nach Hartmann unbewusste Leistung ist, wird ein Zwang, ein Gesetz aufgedrückt, gerade so bestimmt zu operieren, den Wissensstoff gerade so sich

[1]) Vaihinger („Hartmann, Dühring und Lange") p. 31—39 macht dieses Hartmann zu schwerem Vorwurfe. Er sieht in Hartmanns Deduktionen keine Beweisführung, sondern letzten Endes nötigt den Philosophen nur der Glaube an die Existenz der Aussenwelt und der Entschluss zur Bejahung derselben, sie als real zu setzen. cf. p. 39.

vorzustellen. Da wir das Unbewusste auch als die Wurzel der objektiv dynamischen Sphäre erkannten, kann darum in **jenem** Zwange nur der Sinn liegen, sich **diese** in **solchen** Formen darzustellen, mit andern Worten, was hier realiter geschieht, dort idealiter zu verstehen. Den Kategorieen entsprechen so die Formen des Seins.[1]) Die vier Arten der Kant'schen Kategorieentafel, die der Quantität (Einheit, Vielheit), der Qualität (Realität), der Relation (Subsistenz und Kausalität) und der Modalität (Existenz und Notwendigkeit) sind auch als Formen der Dinge an sich zu postulieren. Was von den Kategorieen gilt, gilt auch von den Anschauungsformen des Raumes und der Zeit. Auch sie sind nicht subjektiver Natur, sondern werden mit derselben instinktiven Nötigung der Aussenwelt zugeschrieben wie die Daseinsformen. In den Lokalzeichen Lotzes ist noch kein Beweis für den objektiven Raum gegeben. Alles bleibt vielmehr rein intensiver und qualitativer Natur, und nichts würde uns zwingen, diesem durchaus Unräumlichen den Stempel des Räumlichen aufzuprägen, wenn nicht eben dieses „Muss" in unsrem transzendenten Seelensubjekte gegründet wäre. — Nun könnte man vielleicht von einer Präformation, einer „Prästabilierten Harmonie" der Innen- und Aussenwelt reden, dann wäre dieses Verhältnis ein Spezifikum nur dieser Schöpfungssphäre; wir haben es aber mit einem Conformitätssystem zu tun, der sich zwiefach darstellenden absoluten Vernunft. Diese

[1]) Vaihinger (Hartm., Dühring, Lange) p. 41/42, sieht in diesen Beweisführungen H.'s nichts mehr als einen subjektiven Wunsch des erkennenwollenden Philosophen, es möchte so sein.

Vernunft aber ist die eine und bliebe dieselbe in allen möglichen Schöpfungssphären. Wir haben so durch die Organisation unsres Denkens die Möglichkeit, die absolute Vernunft begreifen zu lernen.

Abschnitt B.

Wir folgern nun aus diesen Ausführungen den allgemeinen Standpunkt des Philosophen zum Probleme des Verhältnisses von Psychischem und Physischem, von Seele und Leib.

Die Individuen haben Kraftbetätigungen, oder mit Hartmann richtiger gesprochen, sie **sind** Kraftbetätigungen des Metaphysischen und dienen ihm als Mittel dazu. Jede Betätigung aber hat ein Ziel, das eben in der darzustellenden Idee gegeben ist. Die leitende Idee ist darum dem ausführenden Willen, als dem Darstellungsprinzipe, ein Motiv, ein zeitliches Prius, die Darstellung selbst ist die Folge der so gerichteten Kraft, ihre Aeusserung oder Wirkung. Der Hauptfaktor ist also der Wille, seine Betätigung ist immer eine logische obwohl er an sich alogisch ist, d. h. nur wirkungsfähig ist. Diese logische Betätigung ist nun nichts anders als das Gesetz der Kausalität. Nicht aber liegt hier das Gesetz hinter der Funktion als heteronomer Grösse, sondern die Kausalität entspringt dem Wesen der logischen Willensbetätigung[1]). Darum könnte man für Kausalität ebensorichtig überall Finalität einsetzen und der ganze Weltprozess ist damit als teleologischer gekennzeichnet. Es ergibt sich hieraus der wichtige Schluss, dass die

[1]) Kategor. 422.

Kausalität nichts subjektiv Ideales, Bewusstseinsimmanentes, sondern transzendent Objektives ist und wie Hartmann ausführt, **nur** so ist[1]). Es ist diese Definition des Begriffes der Kausalität mit das wichtigste Unterscheidungsmerkmal der Hartmann'schen und Schopenhauer'schen Philosophie, da letzterer Philosoph sie bekanntlich rein subjektiv, dem Wesen des Intellekts entspringend erklärte.

2. Es gibt also objektive Wirkungen. Mit letzterem Begriff ist aber schon das Etwas mitgesetzt, auf das sich die Wirkung richtet und an dem gewirkt wird. Im Hartmann'schen Sinne kann dieses Etwas nur das Individuum sein (im weitesten Sinne, also auch z. B. das Atom). Naturgemäss kann das Individuum, das einmal Objekt der Wirkung war, auch wirkendes Subjekt werden. So stehen die Kraftindividuen der Welt in Wechselwirkung, in Wechselwirkung also auch mit dem menschlichen Leibe, der als zusammengesetztes **Individuum** ja auch Objekt unter Objekten ist. Auf der Wechselwirkung als unentbehrliche Grundlage beruhen alle höheren Prozesse, z. B. die Bildung des Organischen zur physiologischen Grundlage höherer Seelentätigkeit u. s. w. Wie steht es nun aber mit dem Verhältnis von Seelischem zu Physischem? Erinnern wir uns der Tatsache der Bewusstseinsentstehung, (cf. S. 15) so ist auch hier ein Wirkungsverhältnis vorhanden. Das Gesetz

---

[1]) Neukant. 62. 63/64.
Auf der Kausalität in ihrer transzendenten Bedeutung allein beruht die Möglichkeit einer Wissenschaft. Ihre Leugnung macht alle Erkenntnisse zu Begriffsdichtungen.

der Kausalität beschränkt sich also nicht auf das Physische, wie einseitige Vertreter der Naturwissenschaft behaupten. Wir erkannten ja, dass **jeder** Wirkung eine Idee als Motiv zu Grunde liegt, dass somit durch kausale Willensbetätigung schon a priori ein Verhältnis von Seelischem zu Physischem gegeben ist, da ja eine vorgestellte Veränderung des anderen Individuums durch die realisierende Kraftäusserung eben verwirklicht wird. Fasst man nun nach Hartmann die Seele als die individuierende Tätigkeit höherer Ordnung auf [1]), als jene aus dem Metaphysischen hinzukommende Funktion, so muss sie als einheitliche Willensbetätigung zur Darstellung bestimmter Ideen natürlich auch auf andere Willensbetätigungen wirken können, da deren Beeinflussung ja nur dieser ideale Inhalt sein kann. Stellt man sich die Kraftindividuen als Monaden vor, naturgemäss vorbehaltlich ihrer Substanzlosigkeit und Unselbständigkeit, so kann man der Seele den Namen „Centralmonade" geben und nun von einem Verhältnis dieser zu den niederen beherrschten Monaden sprechen. Wesentlich unterscheidet sich somit die Seele nicht von anderen Kraftinduviduen, auch sie hat solche Kraftäusserungen, durch die sie wie jene wirkt. Darum muss man auch bei ihr von einer „physischen" Seite reden [2]) von ihrem recht „eigentlichen Leibe". Denn das, was man sonst ihren Leib nennt, die Summe der konstituierenden Individuen, ist doch eben ein Komplex von Sonderwesen,

---

1) cf. Seite 23.

2) Unter „physischer" Seite ist hier zu verstehen die Möglichkeit „dynamischer" Kraftbetätigung.

die erst die ihrigen werden durch ihre auf sie gerichtete Tätigkeit. Bei der Seele ist daher wohl diese Zweiheit zu unterscheiden: „eine innerliche und eine äusserliche Betätigung." Von dieser Wirkung der Seele auf den Organismus hängt dessen Leben ab [1]). Eine Stelle möge hier angeführt werden, aus der das Wesen der Seele und ihr Verhältnis zum Leibe besonders klar ersichtlich wird [2]). „Die Seele ist die individuierende Tätigkeit höherer Ordnung, der Leib die Summe der individuierenden Tätigkeiten niederer Ordnungen. . . . Die individuierende Tätigkeit höherer Ordnung ist nicht denkbar, ohne dass sie einen **Beitrag** zu der **materiellen** Erscheinung des Ganzen liefert, also ohne eine **dynamische**, objektiv **reale** Funktion. . . . . Andererseits sind die materiellen Individuen niederer Ordnung selbst beseelte Individuen, die unbewusst geistige und bewusst geistige Tätigkeiten zeigen. . . . Die Seele vereinigt somit . . . geistige und materielle Funktionen in sich. . . . Die **Wechselwirkung** zwischen Seele und Leib ist also nur eine solche zwischen einem psychophysischen Individuum höherer Ordnung und den ihm untergebenen psychophysischen Individuen niederer Ordnung. Beide sind als psychophysische Individuen nicht heterogen . . . . . . ihr Unterschied ist nur ein gradueller nach ihrem Range in der Stufenordnung der Individualität."

Es ist somit zunächst festzuhalten, **dass** die Seele wirkt[3]) und dass ihre Wirkungen als Veränderung der

---

[1]) Ph. d. Unb. II 205.
[2]) Kategor. 399.
[3]) Phil. des Unb. I. 144—147.

Zustände des Leibes der Inhalt ihrer Vorstellungen sind. Die Motivierung zur Vornahme dieser Veränderungen ist nun nicht etwa lediglich mit dem idealen Gehalte der Seele schon gesetzt, sondern der Leib und die Aussenwelt, deren Teil er ja ist, gibt ihr die jedesmalige Direktive dazu. Die organisierte Materie zwingt das Unbewusste zur Beseelung[1]) der Organismus regt je nach seinen individuellen Bedürfnissen das Seelische zur unbewussten Aktion an, zur Schaffung der Organe,[2]) des Nervensystems usw. usw.

Die Natur aber überhaupt dient dem Geiste. Nicht sie ist es, die uns an und für sich interessiert, sie ist ja nur „ein Mückentanz der Atome", sondern sie interessiert uns nur als „Mittel zur Bereicherung unseres Geistes".[3]) „Die Naturerkenntnis ist nur ein mittelbar erschlossenes Durchgangsstadium für die Selbstbesinnung des Geistes, das nur als Mittel, nicht als Zweck einen Wert für uns hat." [4]) Die teleologisch naturphilosophische Weltanschauung Hartmanns, die in seinem Monismus wurzelt, ist es also, die eine Wechselwirkung von Natur uud Geist zur Consequenz hat. Nur auf dem transzendentalen Realismus als Grundlage beruht daher die Möglichkeit einer Erfahrung, und die Naturwissenschaft selbst bekennt ihn in ihrer Praxis,

---

[1]) Phil. d. Unb. II. 208. 213.

[2]) Phil. d. Unb. I. 160 ff.

[3]) Phil. des Unb. III. 27, 28 und Dubois-Reymond „Ueber die Grenzen des Naturerkennens." (Leipzig 1872.)

[4]) Phil. d. Unb. III. 29.

wenn sie auch theoretisch oft seine Anerkennung verweigert.[1] [2])

3. Wie ist nun aber im besonderen die Möglichkeit einer Wechselwirkung der physischen und geistigen Welt zu verstehen?

Nach Kapitel 1. stellt sich das Absolute in seiner objektiven Erscheinungssphäre dar als ein Reich von Kraftindividuen und deren Komplexen und als ein Reich von psychischen Willensbetätigungen. Letztere haben das Merkmal der Empfindung, der Qualität, erstere das der räumlichen Aussenwirkung. Die Wirkungen der physischen Sphäre sind nun nach Früherem (s. S. 19 u. 20) nichts anderes als Kausalitäts-Vorgänge und zwar muss man von einer isotropen Kausalität hier reden, da die Ursache der Wirkung homogen ist. Wenn nun von einem Wirkungsverhältnis zwischen Physischem und Psychischem geredet wird, so kann dieses nicht mehr als isotrope, sondern als allotrope Kausalität verstanden werden, da ja die Wirkung in einer andern Erscheinungsart sich zeigt als die Ursache (*ἄλλος τρόπος*). Da die psychische und physische Funktion in ihrem Dualismus der objektiv realen Sphäre doch ihre monistische Einheit im metaphysischen Unbewussten findet, so ist a priori nach Hartmann eine solche allotrope Kausalität durchaus möglich. Denn nur unter verschiedenen selb-

---

[1]) Hartmann: Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Hegelianismus. Berlin 1877. p. 60 ff.

[2]) Kritische Grundlegung d. transc. Realism. p. 90—95 u. ibidem Kap. V. „Transcendente und immanente Causalität", besonders p. 78—95.

ständigen Substanzen wäre sie undenkbar. Hier aber wird sie letzten Endes aus einer heterogenen zu einer homogenen Kausalität, da ja die beiden Sphären im Absoluten identisch sind. Treten wir nun dem Probleme näher, indem wir eine Individualfunktion mit ihrer objektiv realen und subjektiv idealen Seite betrachten.[1]) „Diese nach aussen und nach innen gekehrte Seite einer und derselben Individualfunktion kann man wohl die psychische und physische, seelische und leibliche, geistige und materielle Seite der individuellen Betätigung nennen; man kann sie aber nicht mehr als Leib und Seele, Geist und Körper einander gegenüberstellen. Wo von diesen gesprochen wird, ist immer ein zusammengesetztes Individuum höherer Ordnung in Frage, wo dann die Seele vorzugsweise auf die Seite der höheren, der Leib auf die der niederen Individuen fällt.“ Wenn wir daher vorher eine Wechselwirkung zwischen Seele und Leib nachwiesen, so war dieses somit eine Wechselwirkung eines höheren Individuums, Centralmonade, wie Hartmann mit Leibniz sagt, und niederer angegliederter Monaden. Zwischen ihnen herrscht eine interindividuelle Kausalität. Die Individualseele selbst, sei es eine höhere oder niedere mit ihren beiden Seiten, der nach aussen und nach innen gekehrten, involviert aber das Problem, wie überhaupt zwischen diesen beiden Seiten eine Kausalität möglich ist. Hartmann löst dieses Problem mit Zuhülfenahme des Begriffes der Intensität. Wir reden empirisch von Kräften, verstehen darunter jedoch immer nur die **Kraftäusserung.** Das

[1]) Kategor. 399.

metaphysische Correlat aller Kraft, das potenzielle Vermögen, eine Veränderung am Gegebenen hervorrufen zu können, ist die Intensität. Da jede Kraftbetätigung letzten Endes **Willens**aktion ist, so ist auch mit dem **Willen** schon die Intensität gesetzt. Die Intensität ist die Eigenart des Willens, sich betätigen zu können. Da alles geistige und physische Leben Funktion desselben alleinen Willens ist, so muss der Wille also entsprechend seiner zwiefachen Betätigung als geistige und dynamische Funktion auch die Möglichkeitsgrundlage hiezu, die psychische und physische Intensität besitzen. Da nun das geistige Leben sich letzten Endes aus Empfindungen, das physische aus Bewegungen aufbaut, so kann man auch von der Empfindungs- und Bewegungsintensität reden. Die Differenzierung zu dieser heterogenen Betätigungsweise der Intensitäten liegt in dem alleinen absoluten Willen als monistischem Prinzipe und ist metaphysisch teleologisch begründet. —

Verfolgen wir nun einen Vorgang allotroper Kausalität. Der Individualwille als einheitliches Subjekt der äusseren und der inneren Individualfunktion, dem in seiner Betätigung darum auf beiden Seiten ein je nach der darzustellenden Idee wechselnder bestimmter Intensitätszustand entspricht, wird durch einen Reiz in seiner Tätigkeit gestört. Er empfindet diese Hemmung als Unlust. Die individuelle Intensität, deren Betätigung nach aussen gehemmt ist, **staut** sich nach innen und erscheint dort als Unlustempfindung[1]). Dieser Zuwachs der Em-

[1]) Kateger. 410.

pfindungsintensität behindert aber den Individualwillen in seiner psychischen Funktion, und es kommt zur „Entladung" der äusseren Intensität, indem in der realen Sphäre dieses Zuviel nach der offenstehenden Seite, der motorischen Leitungsbahn, abgeführt wird, von wo aus dann eine Wirkung auf die Aussenwelt stattfindet. Entsprach der Stauung der Intensität in der objektiv-realen Sphäre die Unlustempfindung in der subjektiv-idealen, so entspricht der Aufhebung der „Stauung des Wollens" bei dem Motivationsakte (Entladung) eine Lustempfindung. Was also empirisch gesprochen Uebertragung von Bewegung ist, ist metaphysisch Repression eines Individualwillens durch einen anderen.[1]) Somit gehen die Intensität der Molekularbewegung und die der Empfindung einander parallel, aber nur in dem Sinne eines Verhältnisses von Ursache und Wirkung.[2]) Einerseits ist erstere die Ursache der Stauung des Wollens (Unlustempfindung), andererseits wird die Unlustempfindung Motiv zur Aufhebung der Wollensstauung; die sich nun auslösende Intensität, die sich in mechanische Energie entladet, ruft dann auf der anderen Seite eine Empfindung, diesmal der Lust hervor.[3]) „Der Parallelismus ist in dem einen Falle ein solcher zwischen fremd determinierter (troyierter) Bewegung und daraus folgender Stauungsempfindung, im andern Falle ein solcher zwischen **selbst** determinierter Bewegung und Entladungsempfindung".

---

[1]) Kat. 410.
[2]) ibidem.
[3]) ibid. 41.

Der Monismus also allein ist es, der das Beziehungsverhältnis von Physischem und Psychischem erklärt. Wären beide selbständige Substanzen, so wäre eine Wechselwirkung zwischen ihnen unerklärlich, da eine **interindividuelle** Kausalität zwischen heterogenen Substanzen unmöglich ist, dadurch aber, dass Physisches und Psychisches nur **Funktion** desselben monistischen Prinzips ist, wird auch ihre Beziehung wohlverständlich, da hier die **inter**individuelle Kausalität gleichzeitig eine **intra**individuelle ist. (Beziehung der einzelnen Teile **eines** Wesens zu einander). Das Verhältnis aber der objektivrealen zu den subjektividealen Funktionen ist das der Parallelität, wenn man darunter die als Kausalitätsprodukt sich darstellende Correspondenz der Glieder beider Seiten versteht.

Kapitel II.

Abschnitt A.

Der psychophysische Parallelismus Hartmanns unterscheidet sich sonach von dem Fechners, Paulsens u. a.[1]) in der Begründung dieser Erscheinung, die er in der allotropen Kausalität, einem unterhalb des Bewusstseins sich vollziehenden metaphysischen Vorgange, sieht. Sein Standpunkt schliesst aber auch die Anschauung der Gegner der psychophysischen Parallelisten, der Vertreter der Wechselwirkungstheorie (Lotze und seine Anhänger, Busse u. s. w.) aus. Denn diese behaupten wohl auch eine Beziehung beider Sphären, be-

---

[1]) Die Vertreter des Parallelismus scheiden sich je nach ihrem erkenntnistheoretischen Standpunkte in die verschiedensten Gruppen. Dem empirisch und metaphysisch dualistischen stehen die Formen des monistischen gegenüber. Zu letzterem rechnet man den spinozistischen, materialistischen und idealistischen Parallelismus. Nach unserer Ueberzeugung kann nur eine dualistische Grundlage den parallelistischen Gedanken durchführen.

Zur Orientierung diene:

Wentscher: „Der psychophyische Parallelismus in der Gegenwart. Zeitschrift für Phil. N. F. 116/117.

Rehmke: „Aussenwelt und Innenwelt“ bes. p. 16—30.

Busse: „Geist und Körper“ . . . 1903. Einleitung 1—11.

Mohilewer: „Wundts Stellung z. ps.-ph. Par.“ Königsberger Dissertation 1901.

gründen sie aber durch eine unmittelbare, nicht durch eine dritte geistige Grösse (Hartmanns allotrope Kausalitätsfunktion des Unbewussten) vermittelte, von selbständigen Subjekten ausgehende Wirkung [1]). Der Zweck dieses Kapitels ist eine Prüfung, ob sich Einzeltatsachen durch diesen psychophysischen Parallelismus bei Hartmann erklären lassen. Bevor wir jedoch dazu schreiten, ist noch festzustellen, ob der Philosoph die Grundlagen eines Parallelismus in seinem Sinne und deren Consequenzen immer gewahrt hat. Aus seinem Verhältnisse von Leib und Seele, von Physischem und Psychischem ergeben sich folgende Folgerungen:

1. Leib und bewusste Seele sind nicht unmittelbar wirkende selbständige Substanzen.
2. Das Wirkende ist das identische Unbewusste in einem metaphysischen Prozesse.
3. Jede Veränderung auf einem Gebiete zieht eine notwendige Veränderung auf dem andern nach sich.
4. Die Notwendigkeit eines universellen psychophysischen Parallelismus (Pomphysiopsychischer Parallelismus.)

1. Die früheren Ausführungen haben erwiesen, dass das Reich der Dinge, die Natur, wohl objektiv real und dem Geiste heterogen ist, dass aber dieser Dualismus der objektiv realen Sphäre sich in dem Monismus des identischen metaphysischen Absoluten zur Einheit aufhebe. Die Natur ist Produkt des unbewussten Geistes, Intensität in räumlicher Bewegung, die Innenwelt ist

---

1) Rehmke: Allg. Psych. 86—115. 117 ff.

dagegen Intensität in qualitativer (unräumlicher) Erscheinungsform und ebenfalls des Absoluten Produkt. Mit dieser reservatio mentalis muss man an alle Aeusserungen des Philosophen über Natur und Materie treten. So erledigen sich von selbst Einwände gegen alle Stellen, die eine Selbständigkeit der „Materie" und der Natur zu behaupten scheinen.

2. Unverhüllt spricht Hartmann auch die Substanzlosigkeit und Unselbständigkeit der Seele aus. Die Seele ist „die Summe der auf den betreffenden Organismus gerichteten Tätigkeiten des Einen Unbewussten." [1]) „Es ist eine Täuschung des egoistischen Instinktes, wenn wir an uns selber, an dem **lieben Ich**, etwas unmittelbar Reales zu haben glauben; die Welt besteht nur in einer Summe von Tätigkeiten oder Willensakten des Unbewussten, und das Ich besteht in einer anderen Summe von Tätigkeiten desselben Absoluten; nur insoweit erstere Tätigkeiten die letzteren kreuzen, wird uns die Welt empfindlich, nur insoweit letztere die ersteren kreuzen, werde Ich mir empfindlich." „Die auf sich selbst reflektierende Bewusstseinsform erfasst sich als das Einende der vielen Affektionen oder als Ich; den so ergriffenen Bewusstseinsinhalt setzt sie zugleich als einen **unabhängig** vom **Gewusstwerden** seienden. Sie identifiziert

[1]) Ph. d. Unb. II 205. Sehr bezeichnend ist besonders:
[2]) Ph. d. Unb. II 172.
[3]) II 158.
[4]) II 159.
[5]) Kateg. 511. Mod. Psych. 60, 192, 287. cf. auch die kritischen Bemerkungen Joh. Volkelts in „Das Unbewusste und der Pessimismus" p. 138 ff.

das Erscheinung sich mit einem Ding an sich." (Kateg. 506.) Das Ich ist jedoch nur **Merkmal** bewusstgeistiger Individualität, nur subjektiv ideales Correlat der objektiv idealen Individualseele wie der subjektiv ideale Stoff ein Correlat der objektiv realen dynamischen Funktionen des Unbewussten ist. (Kateg. 509.) Demnach kann beim Wirkungsverhältnisse zwischen Psychischem und Physischem weder das Bewusstsein noch der „Stoff" eine aktive selbständige Rolle spielen, sondern das allein Tätige ist der 3. **unbewusste** Wille, dessen **Resultate** erst als **passives Produkt** in die subjektiv ideale Sphäre fallen.

4. Da alles Psychische und Physische nur logisch determinierte **Willensfunktion** des Unbewussten ist, muss, wenn man unter Individuum eine solche einheitliche Funktion oder einen einheitlichen Funktionskomplex versteht, selbst das einfachste Individuum, das Atom, auch ein psychophysisches sein, da es ja ein beständig seine „Idee" realisierendes dynamisches Wesen ist. Die Forderung des Panphysiopsychismus ist darum von Hartmann erfüllt: Das Weltall ist ein gewaltiges psychophysisches Individuum, das sich zusammensetzt aus einer ungeheuren, wenn auch endlichen Anzahl von psychophysischen Unterindividuen.

Abschnitt B.

Wir treten nun an die Frage, ob der psychophysische Parallelismus als Produkt allotroper Kausalität sich bei Hartmann überall durchführen lässt, mit

andern Worten, ob überall einem Bewegungsvorgang auf physischer Seite ein geistiger Vorgang auf der anderen entspricht und umgekehrt und ob das diesen Parallelismus ermöglichende Prinzip immer das Unbewusste ist. Gehen wir vom Instinkt aus.

1. Ist der Instinkt nur ein körperlicher,[1]) automatischer Vorgang? Hartmann definiert denselben als „zweckmässiges [2]) [3]) Handeln ohne Bewusstsein des Zwecks". Hieraus geht hervor, dass einem solchen Vorgange etwas Psychisches zu Grunde liegt, die unbewusste Zweckidee. Wäre diese als Direktive nicht gegeben, so wäre die Eigenart der Betätigung des Individuums ganz unverständlich. Die instinktive Betätigung desselben ist nämlich durchaus nicht immer dieselbe, sondern sie wechselt je nach den Bedürfnissen. Der Instinkt ist darum nicht ein von der Natur eingepflanzter Gehirn- oder Geistesmechanismus. Vielmehr muss eine kausale Beziehung zwischen der motivierenden Zweckvorstellung und der die Instinkthandlung ausführenden Tätigkeit sein. Gerade diese Vorstellung, als Erkenntnis eines zu erstrebenden Zieles ist das Charakteristische des Instinkts. Es kann nicht etwa nur ein Gefühl sein, etwa das Begehren aufstachelndes Vorstellen von Lust oder Unlust, da der Instinkt sich schon zeigt, wo noch nicht dem Wesen die Möglichkeit gegeben war, auf

---

[1]) cf. die Anschauungen der materialistisch gerichteten Naturwissenschaft über den Instinkt. Ph. d. Unb. III. 243—261.

[2]) Ph. d. Unb. I. 68.

[3]) oder auch: „bewusstes Wollen des Mittels zu einem unbewusst gewollten Zweck." cf. Ph. d. Unb. I. 76.

Grund seiner Tätigkeit bestimmte Erfahrungen der Lust oder Unlust zu machen und diese dann zu Motiven des Handelns zu erheben.[1]) Die Instinkthandlung stellt eine Kausalreihe psychisch unbewusster und bewusster Faktoren dar. Die unbewusste Zweckvorstellung ruft kausal die bewusste Vorstellung des Mittels hervor,[2]) durch diese wird der Wille zur Instinkthandlung motiviert, auf physischer Seite erfolgt eine Veränderung der Molekularschwingungen in einem Bewegungscentrum, ein Innervationsstrom erregt bestimmte motorische Nerven, die dann Muskelkontraktion bewirken, wodurch das Wesen in dem Endzwecke dienender Weise in Beziehung zur Aussenwelt tritt. Der Anspruch des Parallelismus ist erfüllt, da es sich nach Hartmann bei ihm immer nur um eine Correspondenz der Phänomene handeln kann, wie noch des näheren in Kapitel 3 auszuführen sein wird. Der unbewussten Vorstellung braucht daher kein Akt im Physischen zu entsprechen, sie ist ein „Hellsehen“ des Unbewussten und wird nicht durch Vermittelung der Sinneswahrnehmung gewonnen. Die motivierende bewusste Vorstellung aber geht durch den dem Geiste eigentümlichen Mechanismus, der Logik, aus dem Prius der unbewussten Zweckvorstellung hervor. Auch diesem immanenten Mechanismus des Geistes[3]) steht natürlich kein Correlat des Physischen zur Seite, da es sich um eine im Metaphysischen begründete Eigenart handelt. Natürlich kann man schliesslich auch, wie

[1]) Phil. des Unb. I. 75.
[2]) Phil. des Unb. I. 75 unten.
[3]) Md. Psych. 404/405.

Hartmann zugibt, auf physiologischer Seite eine Prädisposition hinsichtlich der Konstitution des Hirnes, der Ganglien, der morphologischen und der molekularphysiologischen Beschaffenheit zur denkbar bequemsten Realisierung[1]) des zweckmässigen Geschehens annehmen. Deshalb aber von einem automatischen Vorgange zu reden, wäre nach Obigem eine gänzlich haltlose Behauptung.

2. Der Begriff des „Reflexes" ist von weittragender Bedeutung in der Hartmann'schen Philosophie. Physiologisch gesprochen wäre eine Reflexbewegung „eine solche, bei welcher der excitierende Reiz weder ein kontraktiles Gebilde noch einen motorischen Nerven unmittelbar trifft, sondern einen Nerven, welcher seinen Erregungszustand einem Centralorgane mitteilt, worauf durch Vermittelung des letzteren der Reiz auf motorische Nerven überspringt und nun erst durch Muskelbewegungen sich geltend macht." [2]). Dass das Bewusstsein im Menschen z. B. nichts zur Motivation einer solchen zweckmässigen Bewegung, sei sie nun Abwehr oder richtige Einstellung der Organteile oder anderes tut, erweist die einfache Erfahrung, da wir in vielen Fällen überhaupt nichts von dem Vorgange wissen, oder dass wir bei vorhandener Leitung zwischen dem Grosshirne und dem aktuellen Nervencentrum erst zum Wissen jener Tätigkeit kommen, wenn sie längst vollzogen ist. Diese Reflexvorgänge sind

---

1) Ph. d. Unb. I. 76.

2) Wagners Handwörterbuch der Physiologie, Bd. II, S. 542, Artikel „Nervenphysiologie" v. Volkmann cf. auch J. W. Arnold: „Die Lehre von der Reflexfunktion". Ziehen Leitfaden der phys. Psychol. 4. Aufl. 1898 p. 6—15. 27. Er fasst den Reflex als rein automatischen Vorgang auf.

nun für das ganze menschliche Leben von grosser Bedeutung. Auf Reflexbewegungen z. B. in den Sprachzentren beruht die Möglichkeit des Sprechenlernens, indem das Gehörte instinktiv nachgeahmt wird. [1]) Interessant ist eine Betrachtung über das bekannte „laute Denken". Hier ruft der „noch nicht sinnliche Gedanke des Worts einen centrifugalen Innervationsstrom nach den Hörnerven hervor, als dessen reflektorische Folge ein centripetaler Strom die Gehörsempfindung des Wortes zurückbringt, und diese ruft in den Sprachwerkzeugen das laute oder [2]) leise Aussprechen des Wortes hervor". Letzten Endes wird man nun aber nicht umhin können, jede Art von Bewegung als Reflex zu verstehen, ob sie nun bewusst oder unbewusst vor sich geht. Das Gehen, Lesen, Sprechen, Spielen eines Instrumentes sind z. B. durch auf äusseren Reiz folgenden Impuls des bewussten Willens entstehende Bewegungen. Die Erfahrung erweist nun die merkwürdige Tatsache, dass eine Bewegung um so sicherer ausgeführt wird, je weniger die Einzelheiten ihrer Ausführung uns bewusst sind, d. h. wenn nur ihr Endresultat vom Bewusstsein intendiert wird. Je mehr das Bewusstsein die Bewegung in Einzelheiten bestimmen will, um so schwerfälliger und plumper wird sie. [3]) Das Gehirn ist darum genau ein solches Organ reflektorischer Bewegungen, wie die niederen Centra [4]). Da nun alle Arten des Reflexes, bewusst oder unbewusst motiviert,

---

[1]) Ph. des Unb. I. 112.
[2]) Ph. d. Unb. I. 112.
[3]) Ph. d. Unb. I. 116.
[4]) Ph. d. Unb. I 117 unten. Ph. d. Unb. III. 273—75. cf. auch Ph. d. Unb. I. 377—390.

durchaus zweckmässig sich darstellen, ist die Auslösung der zweckvollen Bewegung nicht anders zu denken, als von einer Einsicht geleitet. Dass die niederen Centra sogar Bewusstsein, also Empfindung besitzen, ist früher ausgeführt worden. Die Vorstellung des Endzweckes muss auch hier der Bewegung die Direktive erteilen.[1]) Mithin entspricht auch einem körperlichen Bewegungsvorgange im Reflex ein Psychisches, das seine Ursache ist. Die Reflexvorgänge sind überhaupt eine analoge Erscheinung zu den Instinkthandlungen und haben mit ihnen das Zweckmässige, dass sich nur aus bewussten oder unbewussten Vorstellungen als motivierendem Grunde deuten lässt, gemein. Der Unterschied ist nur der, dass beim Reflex immer der physiologische Reiz das Prius ist, dem dann im Psychischen die qualitativ bestimmte Empfindung entspricht[2]), die den zweckmässigen Vorgang verursacht, während man im Instinkte die unbewusste Vorstellung, dass Hellsehen des Unbewussten im Individuum als Prius anzusehen hat.

3. Das Heilverfahren der Organismen niederer und höherer Art wird von Hartmann in seiner Eigenart besonders gewürdigt. Wenn der Wurm seinen Kopf er-

---

[1]) Phil. d. Unb. I. 120.

[2]) Lotze: „Medizinische Psychologie“ 1852 p. 261—68. „Es genügt nicht nur ein reines Gefühl, isoliert von allen speziellen Empfindungen, Vorstellungen und Bewegungstrieben als durch den Reiz hervorgerufen anzunehmen. Dieses würde dann immer nur ein quantitativer Grad der Lust und Unlust ohne jede Qualität sein. Aber jedes Gefühl drückt ausser dem Grade der Störung auch die spezifische Form ihres Widerstreits aus und gewinnt damit eine eigentümliche Qualität“. cf. auch Hartmann, Md. Ps. 177.

setzt, die Eidechse ihren Schwanz, wenn sich unsre Wunden schliessen und wir auch bei der Heilung aller Arten von Krankheiten bekennen müssen: „natura sanat, medicus curat", so werden sich diese Vorgänge ebenfalls nicht automatisch erklären lassen. Nach Hartmann ist denn auch in der Tat eine bestimmende Idee vorhanden und zwar „muss jedes Bruchstück des Organismus die unbewusste Vorstellung vom Gattungstypus haben, nach welchem es die Regeneration vornimmt".[1]) Demnach wird beim Heilprozesse immer die unbewusste Vorstellung von der Unentbehrlichkeit des vollkommenen Zustandes des betreffenden Teiles zum Dienste des Ganzen das dem Heilungsakte zu Grunde liegende Leitmotiv sein. Dieser leitenden Idee entspriesst dann nach dem dem Geistigen immanenten Gesetze der Logik die Vorstellung des zur Erreichung dieses Zieles dienenden Mittels. Hierdurch wird der unbewusste Wille motiviert und nach dem früher ausgeführten Schema der zweckmässigen, finalen Betätigung, wird der Prozess des Heilvorganges selbst in die Wege geleitet. Somit haben wir auch im Naturheilprozesse einen dem Instinkte analogen Vorgang zu sehen, er teilt also mit jenem auch die kausal begründete Parallelität des Psychischen und Physischen.

4. Haben wir so gezeigt, wie körperlichen Vorgängen geistige entsprechen, so gilt es nun nachzuweisen, dass auch geistigen, wenigstens, mit Hartmann zu sprechen, den Bewusstseinsphänomenen körperliche correspondieren. Nach seinen **natur**philosophischen Anschauungen bedarf es gar keines Nachweises weiter, dass

[1]) Ph. d. Unb. I 124.

das Hirn, wenn auch nicht die Ursache, so doch die Bedingung der Geistesbetätigung ist. Darum muss nach dem Hartmann'schen Parallelismus jedem primären Geistesvorgang ein secundärer, körperlicher folgen, da man anders einen geistigen Mechanismus zugeben musste, der zum antikausalen Parallelismus führt. — Betrachten wir das Phänomen des Lachens als Uebergang dazu.

5. Das Lachen kann physisch und psychisch verursacht werden. Die physische Ursache ist z. B. der Kitzel. Das im Psychischen folgende Gefühl der Lust, wenn auch keiner ungetrübten, äussert sich nun physisch in der sonderbaren Betätigung der Sprachorgane. Damit verbunden sind Zuckungen, an denen der ganze Organismus mitbeteiligt ist, so dass oft der Kitzelreiz übelste Folgen nach sich zieht. Das Eine ist sicher, dass das so hervorgerufene Lachen nicht ohne correspondierendes Glied im Psychischen ist. Das Lachen ist wie das Weinen, Schluchzen, Seufzen, Husten, Niesen ein äusserst complizierter Vorgang, dessen physiologisches motorisches Centrum in der medulla oblongata zu suchen ist. Die genannten Erscheinungen sind also auch unter den Begriff der Reflexwirkung zu stellen. — Nun kann die Ursache des Lachens aber auch eine psychische sein, und zwar ist es immer der Kontrast zwischen der abstrakten Vorstellung und der ihr nicht entsprechenden durch die Anschauung sich anders darbietenden. Die Tatsache dieser Ursache des Lachens führt uns ja dazu, aus dem, was der Mensch lächerlich findet, Schlüsse

auf seiner Verstandesbegabung und seinen Charakter zu ziehen.

6. Bei der Ideenassoziation erscheint das Problem schwieriger. Dieser Vorgang scheint ganz geistesimmanent zu sein und zu seinem Zustandekommen keiner körperlichen Bedingung zu bedürfen. Es scheint in dem Wesen der Vorstellung [1]) zu liegen, durch eigene Kraft andere Vorstellungen zu erwecken. Im Sinne der Hartmannschen Philosophie ist dieses aber ausgeschlossen, da wir ja den Willen als einzig Wirkendes erkannten. Die Vorstellungsassoziation ist vielmehr auf eine Kooperation materieller und psychischer Ursachen zurückzuführen. Die ersteren sind gegeben „in molekularen Gehirnprädispositionen, welche durch Wiederholung ähnlicher Funktionen eingegraben sind und das Wiederauftreten der gleichen Funktion bei der Erregung durch ähnliche Reize erleichtern und begünstigen“,[2]) teils sind es durch Körperzustände bedingte Stimmungen. Was wir Gedächtnis nennen, ist nach Hartmann diese Disposition des Gehirns, die durch eine lebhafte Vorstellung in Gestalt einer **besonderen Verteilung** und Spannung **der Moleküle** geschaffen ist.[3]) Wenn nun diesen Teil des Hirnes ein Reiz trifft, der den gleichen oder auch nur ungefähren Grad des jene erste Vorstellung hervorrufenden hat, so entsteht in der Seele jene Vorstellung wieder. In dieser Hirndisposition allein ruht die Erklärung für die sogenannten „schlummernden

[1]) Kateg. 364.
[2]) Med. Psych. 132.
[3]) Ph. d. Unb. I. 29. Phil. d. Unb. II. 9, 25. III 101.

Vorstellungen."[1]) Die psychischen Ursachen aber liegen in „den Interessen und Willensrichtungen, die der Auswahl unter den möglicherweise hervorzurufenden Vorstellungen ein bestimmtes Ziel stecken und die unbewusste Intellektualfunktion zur zweckmässigen Auswahl der Mittel zur Erreichung dieser Ziele antreiben."[2]) Betrachten wir nun den Vorgang genauer, so entstehen beim Auftreten der hervorrufenden Vorstellung im Hirne molekulare Schwingungen. Je nach der grösseren oder geringeren Verwandschaft derselben mit der einst durch die Vorstellungen den Molekülen verliehenen Schwingungsmöglichkeit (H. gebraucht hier das Bild von einer gestimmten Saite, der dadurch auch eine bestimmte Schwingungsdisposition verliehen wird) werden letztere nun mit zur Schwingung erregt, und es erwachen so die früheren Vorstellungen. Sonach würde die hervorgerufene Vorstellung auf Grund mechanischer Kausalität des Hirnes entstanden sein.[3]) Zur Erklärung des Phänomens genügt dieses aber noch nicht. Denn wir sind wohl nie ohne besondere Stimmungen und Gefühle, auch leitet ein bestimmtes Interesse die Gedankenfolge. Das Interesse am Ziele der letzteren ist es, die die verschiedenen Fälle der Ideenassoziation charakterisiert.[4]) Dieses Interesse verursacht die Entstehung einer Vorstellung, die sonst nicht herbeigeführt wäre. Ertrotzen lässt sich letztere durch das Streben des Bewusst-

---

[1]) Phil. d. Unb. I. 28.
[2]) Md. Psych. 132.
[3]) Phil. d. Unb. I. 245 unten.
[4]) Phil. d. Unb. I. 246/47.

seins nun nicht, geheimnisvoll taucht sie auf und steht uns zu Diensten[1].) Die Auffindung gerade ihrer materiellen Stelle im Hirn und die Reizung derselben kann wieder nur durch das allein reale Prinzip, den **unbewussten** Willen geschehen sein. Diese Betrachtung gilt sowohl für die Ideenassoziation beim abstrakten Denken, als auch beim sinnlichen Vorstellen uud künstlerischem Kombinieren.[2]) „Wenn ein Erfolg erzielt werden soll, muss sich die rechte Vorstellung zur rechten Zeit aus dem Schatze des Gedächtnisses willig darbieten, und dass es eben die rechte Vorstellung sei, dafür kann nur das Unbewusste sorgen".[3]) Somit geht hervor, dass die psychische verursachende Vorstellung bei der Ideenassoziation nur eine unvollständige Bedingung und eine Teilursache des ganzen Vorgangs ist, der Assoziationsvorgang dagegen fällt ganz in transzendentes Gebiet, aus dem erst die Resultate ins Bewusstsein hineinragen. Nach früheren Ausführungen darf ja auch nur von transzendenter Kausalität, nie von immanenter geredet werden.[4]) Die Assoziation würde ohne physiologische Bedingung nicht zu stande kommen. Der Parallelismus der Hirnschwingung und Vorstellung ist also auch bei diesem Phänomen vorhanden. Je vollkommener die materielle Grundlage (das Hirn) in seinen

---

[1]) ibidem.

[2]) Phil. d. Unb. I. 247.

[3]) ibidem.

[4]) Krit. Grundl. d. transc. Realismus. 3. Aufl. 1885. p. 74/76 u. Kategor. 372 ff.

u. J. H. v. Kirchmanns erkenntnistheoretischen Realismus".

physiologischen Hilfsverrichtungen ist, um so vollkommener kann auch das Unbewusste in der Ideenassoziation weitester Anwendung (Denken, künstlerisches Produzieren) zum Ziele gelangen. Somit entzieht Hartmann die Ideenassoziation einerseits dem immanent Psychischen und verhilft andererseits dem Materiellen dabei zu seinem gebührenden Recht. Er schliesst aber andererseits auch alles Automatische des Vorgangs aus, indem er über den Gliedern der Assoziationsreihe die zweckvoll aussuchende Arbeit des **unbewussten** Geistes walten lässt. [1])

7. Es gibt keine bewusste Geistestätigkeit ausser oder hinter der Hirnfunktion. Es wird sich die physiologische Grundlage daher auch bei Erscheinungen nachweisen lassen, die sich als rein bewusst psychische darzubieten scheinen. Es handelt sich um den Traum, die Geisteskrankheiten, den Sonmambulismus, den magnetischen Schlaf, die Hypnose und um die „Tatsachen" des Spiritismus.

Als das **eigentliche** Organ des **Geistes** (mit anderen organischen Funktionen hat es nichts zu schaffen) betätigt sich das Gehirn. Man kann sagen, dass die Intelligenz in einem Verhältnis zur Quantität und Qualität desselben steht.

Der Schlaf ist nun, sofern er ein traumloser ist, die völlige Suspendierung der Tätigkeit der Teile des Gehirns, durch die sich die psychischen Funktionen vollziehen. Wenn aber diese Suspendierung nicht eine

[1]) Md. Ps. 183.

völlige ist, sondern das Hirn selbst im Schlafe noch weiterarbeitet, so sind auch die Geistesfunktionen nicht aufgehoben. Der Traum bezeichnet diesen Vorgang. Irgend eine fortdauernde Erregung physiologischer Natur oder ein von aussen neu eintretender Reiz verursachen ein Auftreten von Vorstellungen, deren Folge nach dem über die Ideenassoziation Gesagten sich erklären lässt [1]). Jede Geisteskrankheit lässt sich auf eine Störung der Gehirnfunktionen zurückführen [2]), sei es, dass diese direkt oder durch Vermittelung von Rückenmarks- und Nervenkrankheiten entsteht. Eine psychische Ursache können Geisteskrankheiten ebenfalls sehr wohl haben, (etwa eine heftige Gemütserschütterung), nur darf man hierbei nicht vergessen, dass dann schon eine physiologische Disposition pathologischer Art zu Grunde liegen muss, auf der als Bedingung die Geisteskrankheit zum Ausbruche gelangen kann. Nur insofern pathologische Hirneigenschaften vererbt werden kann, von Vererbung der Geisteskrankheiten geredet werden.

---

[1]) Der Traum ist ein Beweis dafür, wie weit das Hirnbewusstsein der mittleren Hirnteile entwickelt ist. (cf. Md. Ps. 442).

[2]) cf. Griesinger: Pathologie und Therapie d. psychischen Krankh. 2. Aufl. p. 99 ff. über Hallucinationen.

[3]) Ph. des Unb. I. 141/142.

[4]) cf. W. Wundt: Phys. Psych. II. Band p. 527—556. Auch er ist der Ansicht, dass es keine psychische Erscheinungen gibt, denen nicht physiologische als sie bedingende vorangehn.

[5]) Nur auf physiologischer Grundlage erklärt sich auch die Vererbung von Charaktereigenschaften. Hartmann weist die Schopenhauersche Teilung des intelligiblen und empirischen Charakters ab und vermeidet damit die absurde Consequenz der Unveränderlichkeit desselben, Neukantianism. 175—194.

Als pathologischer Zustand des Hirns ist nach Hartmann auch der Somnambulismus zu verstehen, der auffallende Aehnlichkeiten zu den Fieberdelirien, Haschischträumen und gewissen Zuständen des Irrsinns bietet. Dieser Zustand kann ebenfalls durch narkotische Mittel erzeugt werden, das wache Bewusstsein schwindet, das Traumbewusstsein entfaltet sich und Analgesie (Schmerzlosigkeit), Anästhesie, (Unempfindlichkeit nach aussen hin), Hyperästhesie (Ueberempfindlichkeit und Ueberreizung der Hirntätigkeit zu geistigen Funktionen) und Beschleunigung des Gedankenablaufs treten auf. Nach Hartmann steht nun die willenlose, automatische, dezentralisierte Passivität des somnambulen Bewusstseins, das namentlich Du Prel und seine Anhänger als rein psychisches Phänomen stark überschätzt haben tief unter dem wachen Bewusstsein, wie ja auch das Traumbewusstsein wegen seines Mangels an zielbewusstem Wollen und Richtung gebender Aufmerksamkeit ihm inferior ist. So bedeutet der Somnambulismus [1]) nicht eine Steigerung des Bewusstseins, sondern gleicht vielmehr dem wachen Bewusstsein der Tiere, etwa von den Amphibien abwärts. Du Prel meinte, den Somnambulismus nur als ein übersinnliches Bewusstsein verstehen zu können, dass sich nicht wie das sinnliche auf eine materielle, sondern auf einen immateriellen Organismus, einen Aetherleib, stützt, der unvergänglich ist, kurz, das wir noch ein zweites, ein leibfreies Bewusstsein besitzen. Doch konnte er zu diesen Schüssen nur von seiner Annahme der Selbständigkeit des Be-

[1]) Moderne Probleme 1886. Aufsatz über den Somnambulismus u. Md. Ps. 442.

wusstseins und des Ichs aus gelangen. Wenn man aber mit Hartmann als das alleinige Subjekt **aller** Seelentätigkeit, somit auch der somnambulistischen, das unbewusste Seelensubjekt, als die auf den bestimmten Organismus gerichtete Tätigkeit des Absoluten, setzt, so ist von einem leibfreiem Bewusstsein neben dem unseren nicht die Rede mehr, beide sind vielmehr nur passiver Abglanz der einen Individualseelenbetätigung, dass erstere unter normalen, das zweite unter anormalen physiologischen Bedingungen. Wenn aber wirklich in einem solchen Zustande ein „Hellsehen“ des Individuums stattfindet, so läge darin nichts Aussergewöhnliches, da es ja dann zu erklären wäre als das Hellsehen des Unbewussten gerade in diesem Individuum, eine Tatsache, die man auch, wie früher ausgeführt, z. B. im Instinkte anerkennen muss. Es ist darum eine Illusion, auf den Somnambulismus als Grundlage höhere Erkenntnisse zu hoffen. Ebenso wie der Somnambulismus ist auch die Hypnose ein **psychophysischer** Vorgang. Ein Wirken von Geist auf Geist unmittelbarer Natur (leibfreies Wirken) ist auch hier ausgeschlossen.

Was endlich den magnetischen Schlaf angeht, so ist mit Hartmann anzunehmen, dass wie bei Tieren (elektrischer Rochen und Aal) auch bei Menschen die Grunderscheinungen des tierischen Magnetismus oder Mesmerismus vorhanden sein können. Man könnte hier daher eher von einem rein physischen Probleme sprechen. Doch auch die Kraftwirkungen des magnetisierenden Individuums werden geleitet durch seine Finalvorstellungen und den bewussten Willen zu ihrer Reali-

sierung.[1]) Das correspondierende Glied im Psychischen ist also vorhanden. Dass die eigentliche Realisierung der Idee, der eigentliche Vorgang, Tat der unbewussten Geistesfunktion ist, die ja allein aktives Prinzip ist, ist im Sinne Hartmanns auch hier selbstverständlich.[2])

Abschnitt C.

Sonach lässt sich der Parallelismus der Glieder des Psychischen und Physischen auf Grund einer unbewusst tätigen Causalfunktion bei Hartmann wohl nachweisen. Alle scheinbar nur körperlichen Vorgänge erklärt der Begriff der Reflexwirkung, alle scheinbar rein geistigen der der Ideenassoziation. Das aber, was eine Wechselwirkung und damit eine Parallelität überhaupt erst ermöglichte, hat sich überall als das **eine unbewusst Geistige** erwiesen in einer allotropen Causalitätsbetätigung. Der Parallelismus beschränkt sich jedoch nicht auf die subjektiv-ideale Sphäre, sondern herrscht auch überall da, wo von einem Dualismus des Psychischen und Physischen geredet werden kann, mit anderen Worten, in der objektiv realen Sphäre.[3]) Denn in allen Individuen bis zum Atome herab entspricht eine psychische Grösse einem realen dynamischen Vorgange. Jede Hemmung der Realisierung des Inhalts der Willensakte wird als Störung empfunden. Da nun auch, im Falle zwei auf einander wirkende Individuen sich nicht in einem Aneinander, sondern räumlich getrennt

[1]) Phil. d. Unb. I. 151, 152 und das Kapitel über „Mystik" in Phil. d. Unb. I. 306—321.

[2]) Phil. d. Unb. I. 306, 307, 311, 314.

[3]) Md. Ps. 442, 455.

befinden, ihre Wirkung als Schwingung von anderen Individuen, etwa Aetheratomen letzten Endes, übertragen wird, so muss selbst in diesen übertragenden Individuen, die ja durch den Reiz in ihrem bestimmten Wollen gehemmt werden, eine Empfindung entstehen. Indem das Individuum nun aber die durch den überkommenen Reiz erhaltene Energievermehrung nicht behält, sondern sie weiter dem nächsten Teilchen oder Individuum gibt, kann diese „Entladung" wieder nur als Bewegungsimpuls. begriffen werden, dessen Realisierung als Befreiung von jenem aufgedrungenem Zuviel als Lust empfunden wird.[1]) Somit ist selbst im einfachsten Individuum ein Parallelismus von Reiz, Reflex, motorischen Impuls und Empfindung, Motivation und Wollen sowie bei Ausführung des Wollens wieder eine entsprechende Empfindung festzustellen[2]), der psychophysische Parallelismus somit ein uni versaler.

---

[1]) Kateg. 405.

[2]) cf. das Bild, das Hartmann zur Verdeutlichung seines psychophys. Parallelismus ausführt. Kategorielehre 407.

Kapitel III.

Die folgenden Ausführungen versuchen eine Kritik des Hartmannschen Standpunktes, machen jedoch nicht den Anspruch systematischer Vollständigkeit.

Hartmann bezeichnet die Formen des Parallelismus, in denen die beiden Reihen gleichen selbständigen Wert haben, als Coordinationsparallelismus, die Formen dagegen, in denen die eine Reihe in ihrer Existenz nur secundär und unselbständig durch eine primäre selbstständige Reihe gesetzt ist, bezeichnet er mit Subordinationsparallelismus. Nach Hartmann kann nur ein Coordinationsparallelismus das Problem lösen. [1] Seine Philosophie liefert diese Bedingung, indem die physische und psychische Sphäre **gleich wirkliche** Erscheinungsweisen und Funktionen der einen metaphysischen Substanz, des absolut Unbewussten darstellen.

Ohne Frage kann man von einem „psycho-physischen Parallelismus" nur reden, wenn man darunter die Correspondenz der **Bewusstseinsphänomene** und **physischer Veränderungen** begreift, während es sich nicht um

---

[1]) Md. Psych. 373.

die Frage handelt, ob das psychische Vorstellungsobjekt und das wirkende Ding an sich ausserhalb des Bewusstseins in einem homologen Verhältnisse der Parallelität des Abbildes zur Sache selbst steht. [1]) Aber selbst beim „psychophysischen Parallelismus“, der somit jenem, den man „erkenntnistheoretischen Parallelismus“ nennen kann, gegenübertritt, muss, da uns die Veränderung der physischen Seite weder in innerer noch äusserer Erfahrung unmittelbar gegeben ist, das Hypothetische des Problems zugegeben werden.[2])

Betrachtet man nun das auf den Reiz im Seelischen entstehende Phänomen, so ist es klar, dass dieses nicht das Abbild desselben darstellt, sondern nur unter ihm als **Bedingung** durch psychische synthetische Tätigkeit als **Ursache** entstanden ist.

Darum ist es auch unmöglich von einer Wahrung der Aequivalenz und der Proportionalität zu sprechen, weshalb H a r t m a n n auch das Wort „Parallelität beider Reihen“ als eine in jeder Hinsicht wenig zutreffende und leicht irreführende Beziehung hält“.[3])

1. Prüfen wir nun im Folgenden den Standpunkt H a r t m a n n s und untersuchen wir, ob seine Auffassung das Problem des Verhältnisses von Leib und Seele besser zu lösen imstande ist, als der antikausale Parallelismus und die nicht parallelistische Wechselwirkungstheorie.

---

[1]) Md Ps. 398/899.

[2]) Md. Ps. 407.

[3]) Md. Ps. 406.

Wenn man nicht dem Agnostizismus huldigen und a priorisch auf eine Lösung der Daseinsrätsel verzichten will, muss man nach einem anderen Standpunkte streben, als dem des antikausalen psychophysischen Parallelismus. Die Vertreter dieser Anschauung, die auf ganz realem empirischen Boden zu stehen behaupten, sind in Wirklichkeit metaphysische Dogmatiker, da der Parallelismus durchaus keine Tatsache, sondern eine Behauptung ist. Nach dieser Anschauung ist jede Veränderung in einer Sphäre durch eine Ursache in derselben Sphäre zu erklären. Als Consequenz ist dann aber mit Fechner und Paulsen auch die Allbeseelung zu vertreten und zur Erklärung der psychischen Phänomene des Bewusstseins ebenso die Mind-Stufftheorie, auf die James [1]) aufmerksam gemacht hat, (da kein psychisches Subjekt vom consequenten Standpunkte des Positivismus angenommen werden darf, sind die Psychome nach Analogie der physischen Erscheinungen als Bewegung **immateriellen Stoffes**, geistiger Atome zu erklären.) Auf physischer Seite ist das Grundelement das Atom, auf psychischer Seite das „geistige Atom". Die pluralistische Psychologie ist damit gesetzt und die Erklärung aller geistigen Phänomene als Summierung [2]) aus einfachsten geistigen Elementen. Der Mechanismus der physischen Welt findet

---

[1]) James: Principles of Psychology I p. 150f. 178—180.

[2]) So will zum Beispiel Münsterberg: „Ueber Aufgaben und Methoden der Psychologie" den Tatbestand der psychischen Phänomene nur beschreiben, die Vorgänge des Gesamtbewusstseins in solche des Einzelbewusstseins zerlegen, aber nicht sie auf ein notwendiges Geschehen zurückführen. cf. auch Hartm.: Md. Psych. 18.

sein treues Abbild, den Bewegungserscheinungen der Atome entsprechen Bewegungserscheinungen geistiger Atome (Mind-Stuff). Das Prinzip der geschlossenen Naturkausalität involviert die Automatentheorie, die trotz ihrer sonderbaren Consequenzen von Paulsen aufrecht erhalten wird.[1]) Eine befriedigende Erklärung des Daseins kann der Parallelismus nicht bieten. Ja würde er wirklich eine der Wahrheit entsprechende Lehre sein, dann wäre nicht abzusehen, wie die Parallelisten zum Wissen einer Aussenwelt kommen könnten. Wenn auch Busse an einer Stelle seines Werkes „Leib und Seele, Geist und Körper"[2]) dieses Bedenken nicht für stichhaltig hält, da ja beim Parallelismus der äusseren Seite der Dinge eine psychische Innenseite entspricht, durch die wir auf dem Wege **isotroper** Kausalität von der Veränderung des Aussendinges erfahren, so ist doch nicht abzusehen, auf Grund welcher Eigenschaften das Seelische zum Wissen seiner äusseren körperlichen Seite kommt,[3]) wenn eine reale Wirkung derselben einerseits oder eine prästabilierte Harmonie andererseits als nicht zulässige Vermehrung der Prinzipien ausgeschlossen ist. Die einfache Behauptung, die psychische Innenseite des Dinges spiegelt getreu seine Aussenseite ab, tut es doch nicht. Gäbe es daher in Wahrheit

---

[1]) Paulsen „Einleitung in die Philosophie" II. Aufl. 1893. p. 91. 92. ff. cf. auch Busse: Geist und Körper, S. u. L. p. 363.

[2]) p. 163. polemisiert er gegen Wentscher, der ebenfalls diese Ansicht vertritt. cf. Psych. und phys. Kausalität p. 104—107.

[3]) Hartmann teilt sie ebenfalls. Neukant. 77/78.

einen psychophysischen Parallelismus antikausaler Natur, so könnten die Parallelisten nichts von der Aussenwelt wissen, könnten sich darum auch nicht Parallelisten nennen. Aber abgesehen davon müssen die Vertreter consequenter Weise auf eine Erklärung des Denkens, der Gefühle, der ganzen Eigenart des geistigen Lebens, der Bewusstseinseinheit, also auf Psychologie als Wissenschaft verzichten, wie auch Rehmke richtig bemerkt[1]). Auf physischerSeite andererseitsbleibt beiderautomatischen Erklärnng Kulturgeschichte, Kunst und Wissenschaft, Ethik und Pädagogik, ferner Geschichte unerklärlich. Ein ewiges Rätsel bleiben auch die biologischen Tatsachen. Das geheimnisvolle kunstreiche Wesen des Organismus löst sich in einen kalten Mechanismus auf, die Darwinistische Evolutionstheorie, die Ausbildung der Körpereigentümlichkeiten[2]) unter dem Drucke der Notwendigkeit, die natürliche Zuchtwahl, die doch nur unter Annahme leitender Instinkte zu erklären ist, alles spottet einer Erklärung. Ferner scheitert der Parallelismus an der Tatsache des Fehlens der Analoga zu den Gesetzen des Denkens u. s. w. auf der physischen Seite und andererseits der des Gesetzes von der Erhaltung der Energie, der Schwerkraft u. a. auf der psychischen Seite. Die Parallelisten bleiben darum auch nicht lange konsequent, so spricht Jodl als materialistischer Parallelist dem Bewusstsein, besonders einem seiner Merkmale, dem

---

[1]) Rehmke: Allgem. Psych. 107.

[2]) Md. Psych. 431. 432.

[1]) Busse „Leib und Seele" 317.

Schmerz, die Rolle „des Wächters des Lebens" zu,[1]), verlässt damit den parallelistischen Standpunkt und wird Kausalist[2]).

2. Sollen die Tatsachen des Daseins ihre Lösung finden, so muss eine Wechselwirkung zwischen Leib und Seele angenommen werden, hierzu treibt uns eine instinktive Nötigung, deren philosophische Begründung sich ergeben wird.[3]) Da Hartmann die Hauptbedenken, die die Parallelisten zur Leugnung einer Wechselwirkung führten, eingehend zu widerlegen sich bemüht, müssen wir kurz auf diese eingehen.

Die Parallelisten begründen die Unmöglichkeit einer Kausalität mit empirisch naturwissenschaftlichen Sätzen und dogmatischen Behauptungen. Die ersteren sind das Beharrungsgesetz, welches besagt, dass kein Molekül seine Lage, Geschwindigkeit und Bewegungs-

---

1) z. B. Schopenhauer in der Lehre v. „Wahnsinn". cf. Michelis, Schopenhauer: Stellung zum „Psych. Parallelismus" Inauguraldissertation Königsberg p. 47.

Jodl: Lehrbuch d. Psychologie 83—84.

Auch spricht er mitunter von einem Wechselleben des Ps. u. Physischen. cf. ibidem p. 119. 160. 172.

2) Ziehen gelangt daher in seinem Werke: Leitfad. der phys. Psychologie 4. Aufl. 252. auch zu der Erklärung, dass der phänomenale Parallelismus nur ein scheinbarer sei.

3) Allerdings muss hier eingestanden werden, dass das eigentliche Wirkungsverhältnis auch hier ein ebenso unbegreiflicher Vorgang ist, wie die Entstehung der psychischen Veränderungen es nach der parallelistischen Theorie sein würde. Doch kann nur die Wechselwirkungshypothese, wie mir scheint, das Problem des. Verhältnisses von Leib und Seele zu lösen versuchen. Auf diesem Standpunkte stehen die Philosophen: Busse, Wentscher, Rehmke, Erhardt, Höfler, Bergmann u. a. . . . . .

richtung verändern kann, wenn nicht eine Kraft sie bewirkt, und das Gesetz von der Erhaltung der Energie, wonach die in der Welt vorhandene Energiesumme sich weder vermindern noch vergrössern kann. Zu den dogmatischen Sätzen rechnen wir die Behauptung, dass eine Wirkung zwischen Heterogenem unmöglich ist und das Gesetz von der geschlossenen Naturkausalität, welches für jede physische Wirkung auch eine physische Ursache postuliert.

Zunächst ist es klar, dass der auf das Beharrungsgesetz sich stützende Einwand ein hinfälliger ist, da er wohl von einer **verursachenden Kraftäusserung** als unbedingter Forderung der Veränderung des Zustandes des Moleküles redet, aber nicht von der Art der verursachenden Kraft. Gäbe es daher psychische Kräfte oder besser psychische Wirkungen, so würden diese a priori der gestellten Forderung genügen. Im Begriffe des Beharrungsgesetzes liegt durchaus keine Nötigung, nur materielle Kräfte als verursachende zu fordern, ihm diesen Inhalt beilegen, heisst das Gesetz willkürlich deuten. [1]) Was das Gesetz von der geschlossenen Naturkausalität angeht, so ist es mit Hartmann zu reden nur ein Axiom, ein Vorurteil unserer Zeit, das aus der Ueberschätzung der Naturwissenschaften und aus der Ueberzeugung entstanden ist, dass mit ihm der Vorzug grosser Anschaulichkeit bei Erklärung des mechanistischen Weltbildes gegeben ist. [2])

---

1) Med. Ps. 417.
2) Md. Ps. 418. 439.

Diese Anschaulichkeit besteht ja nur für den naiven Realisten, nicht aber für den, der das Trugbild des „Stoffes" durchschaut hat. Man verbindet auch mit diesem Gesetze die Forderung, dass sich alle Arten komplizierter Bewegungen, aus den mechanischen Bewegungsgesetzen der Atome resultierend, so berechnen lassen müssen. Die Erscheinungen des Vitalismus bei den Organismen wären dann auch rein mechanisch zu berechnen. Wem aber der hinzukommende psychische Faktor bei allen diesen Erscheinungen zur Erklärung der Tatsachen unabweislich geworden ist, dem leuchtet auch das Absurde solcher Berechnungen ein, da ja hier höhere Gesetze unberechenbarer [1]) Natur mit berücksichtigt werden müssen. Besonnene Naturforscher sind auch weit entfernt, diese höheren Gesetze zu leugnen Sie allein erklären das Phänomen des Organismus und seine Evolution.

Ganz haltlos auch müssen wir die Behauptung von der Unmöglichkeit eines Wirkungsverhältnisses zwischen Heterogenem nennen. Wir halten die Aeusserungen Rehmkes über den Kausalbegriff für durchaus zutreffend, wenn er sagt: „Der „Kausalbegriff" sagt ein notwendiges Zusammen „zweier Glieder" im Nacheinander, eine notwendige Folge des einen „Gliedes", wenn das andere vorangeht, aus; ob diese „Glieder" etwas Gemeinsames haben oder nicht, macht den im

[1]) Md. Ps. 413.

Kausalbegriff liegenden Gedanken selber nicht klarer und nicht dunkler . . . . . . [1] [2] [3] [4] [5] [6]

3. Der wichtigste Grund aber, eine Kausalität zwischen Leib und Seele zu leugnen, ist den Parallelisten das Gesetz von der Erhaltung der Energie. — Dieses Gesetz ist nur a posteriorisch aus der Erfahrung gewonnen und bezieht sich nur auf die mechanische Energie und alle ihre Umwandlungen. Mechanische Energie ist nun immer durch zwei Faktoren bestimmt, durch die Masse und deren Geschwindigkeit, und zwar lässt sich das Gesetz formulieren als halbes Produkt aus Masse mal Quadrat ihrer Geschwindigkeit ($E = \frac{1}{2} m v^2$). Nur wo diese beiden Faktoren vorhanden sind, d. h. wo es sich also um materiierende Kräfte handelt, kann von Energie und damit von der Erhaltung derselben gesprochen werden. Nun gibt es aber auch nicht materiierende, d. h. nicht räumliche Kräfte, die psychischen, von denen man daher, da ihnen Masse und Geschwindigkeit fehlt, auch keine Energie im Sinne der mechanischen erwarten kann. Sollte also eine Wirkungsweise zwischen solchen nicht materiierenden und materiierenden Kräften denk-

---

[1]) Rehmke: Allg. Psych. p. 113 oben.

[2]) Ehrhardt: „Wechselwirkung zwischen Seele und Leib" p. 31—38. 118.

[3]) Wentscher: „Ueber phys. und psych. Causalität" p. 38—41 u. a. a. O. cf. Ethik. p. 297. 303. 304.

[4]) Hartmann: Md. Ps. 335. 410/411. 488. Kategor: 396.

[5]) Stumpf, Eröffnungsrede des III. internation. psychol. Congresses in München.

[6]) Rehmke, „Aussenwelt u. Innenwelt, Leib u. Seele". (Rektoratsrede am 16. Mai 1898) p. 11/12. 30. 32. 33. u. a. N.

bar sein, so wäre durch sie das Gesetz von der Erhaltung der mechanischen Energie nach Hartmann durchaus nicht gefährdet, da die psychische Kraft sich eben in anderer als mechanisch energischer Weise betätigt.[1] [2]) Wir erkannten nun ein Wirkungsverhältnis des Psychischen auf das Physische als die notwendige Consequenz der Hartmannschen teleologischen Weltanschauung[3]) und wir begriffen sie als metaphysischen Vorgang einer Umwandlung von Bewegungs- in Empfindungsintensität und umgekehrt.[4]) Auf monistischem Boden widerspricht sie nicht dem logischen Denken, wird vielmehr mit ihm gesetzt. Weder ist einerseits das Physische noch andererseits das Psychische **Ursache** dieses Kausalprozesses, sondern nur **Bedingung** für die Betätigung des metaphysischen Absoluten. Dass das empirische **Nacheinander** der Erscheinungen zu einem **notwendigen, kausalen** wird, hat seinen Grund im metaphysischen Alleinen und in seiner transzendenten Weltordnung.

Hartmann möchte das Gesetz von der Erhaltung der Energie der physischen Sphäre erhalten und spricht darum bei dem Wirken des Physischen auf das Psychische nur von einem **„psychischen Nebenerfolge“**

---

[1]) Md. Ps. 414/415. cf. hierzu die Ausführungen Busses in „Geist und Körper, Seele und Leib“. p. 416—27.

[2]) Neukant. 64. Die transzendentale Gültigkeit der Zweckvorstellung (Vitalismus, überhaupt das teleologische Geschehen) kann darum keine Durchbrechung dieses Gesetzes sein. cf. auch Wahrheit und Irrtum im Darwinismus. Kap. VII. 166—174.

[3]) Phil. d. Unb. III. 119—121. Neukantianismus 230.

[4]) Kateg. 413—416. Md. Psych. 416.

desselben. Dieser Begriff will nun in Hartmann-schem Sinne nur sagen, dass das Physische bei diesem Kausalprozesse nicht etwa in die psychische Sphäre dringt, sondern dass das dort auftretende Phänomen durch eine dritte Grösse hervorgerufen ist. Da aber dieser Begriff leicht zu Missverständnissen führen und einem materialistischen Monismus das Wort reden kann, wäre es vielleicht den Hartmann'schen Gedanken entsprechender, ihn überhaupt zu vermeiden. Eine nähere Betrachtung der „Natur" der Seele und ihres Wirkens wird nun aber kund tun, dass das Gesetz der Erhaltung der Energie auf Hartmann'schem Standpunkte **nicht** zu halten ist.

Wenn die Seele nicht als bloss innerliche Betätigung aufzufassen ist, sondern wenn man ihr einen **dynamischen Beitrag** zur Erscheinung des Gesamtindividuums nicht absprechen kann, [1] [2] so können wir uns nicht den Hartmann'schen Ausführungen über eine Unmöglichkeit der Verletzung des Gesetzes von der Erhaltung der Energie bei ihrer Wirkung auf die Natur anschliessen. Schon prinzipiell scheint uns klar, dass wenn die Seele eben dynamische Funktionen entwickeln kann, dieser metaphysischen Betätigung auch das empirische Correlat einer Energieentfaltung entsprechen muss. Denn Stoff und Materie haben sich ja bei Hartmann in blosse Dynamik aufgelöst, der Begriff der mechanischen Energie muss also auch durch sie allein seine Deutung

[1] Kategor. 400.
[2] Mod. Psych. 416.

finden. Wirken heisst doch nichts anderes als eine Veränderung an Gegebenem hervorrufen. Das Gesetz von der Erhaltung der Energie will nun besagen, dass, wenn eine Wirkung vorliegt, wohl von dem Wirkenden eine gewisse Energiegrösse verloren wird, die aber realiter auf das veränderte Objekt übertragen und dort also erhalten ist. [1]) Bei der Wirkung der Seele tritt nun doch auch diese Energiegrösse am veränderten Dinge auf, wodurch die Totalsumme der Energie eben verändert wird (vermehrt wird) Hartmann hilft sich [2]) [3]) mit der Behauptung, dass die Betätigung der Seele nur in einer Richtungsänderung in der Lage oder Schwingungsform der Moleküle bestehe, die Geschwindigkeit derselben aber unverändert bleibe, weil hiermit ein Zuwachs zur Energiesumme gegeben wäre.[4]) [5]) Nicht die Energie**grösse** wird verändert, führt er aus, sondern nur die Energie**form**. Nun hat aber Ebbinghaus und Busse im Anschlusse an ihn[6]) darauf hingewiesen, dass eine solche Richtungsänderung nur unter Voraussetzung einer sie verursachenden Seitenkraft zu denken ist. Die Wirkung muss dann eben einen gewissen Energiezuwachs darstellen. Hart-

[1]) cf. Busse: „Geist u. Körper, S. u. Leib" p. 201—206. 430/431, 433.

[2]) Rehmke ist hier mit ihm übereinstimmend. cf. Allg. Ps. 111/112.

[3]) Md. Ps. 362.

[4]) Md. Ps. 337.

[5]) Ph. d. Unb. I. 393 f. 452 f. III. 136. f. 140 ff.

[6]) „Wechselwirk. zwischen Leib u. Seele u. d. Gesetz der Erhaltung der Energie". Sigwartfestschrift, Tübingen 1900, p. 114 und „Leib u. Seele, Geist u. Körper" 1903. 444/445.

mann leugnet dieses (Md. Ps. p. 395), hält es wenigstens nicht für notwendig, da die resultierende Bewegungsrichtung trotz der hinzutretenden psychischen Kräfte die gleiche Geschwindigkeit behalten kann, wie sie die ursprüngliche hatte und man sich diese wirkenden Kräfte nicht nur senkrecht wirkend vorzustellen braucht, vielmehr die Umsetzung von potenzieller in aktuelle Energie in einer Nervenzelle eher als eine Molekulardrehung zu denken sein wird. cf.[1]) Hartmann irrt aber, wenn er eine Energievermehrung **nur** mit **einer Geschwindigkeitszunahme** gegeben sieht, eine solche kann auch vorhanden sein, ohne dass die resultierende Bewegung eine andere ist wie die ursprüngliche. Sie kann in Lageenergie, Wärme u. a. umgesetzt sein, ohne sich in Geschwindigkeitszuwachs äussern zu brauchen. [2]) Auch Hartmann spricht einmal davon, dass wohl die auftretende Kraft eine neue Energiegrösse repräsentiere, dass sie aber als Arbeitsgrösse bei der Richtungsänderung infolge des beharrenden Widerstandes der Moleküle verbraucht werde. Aber mag dieses auch sein, so ist die Grösse doch darum nicht vernichtet, sondern nur andersverwandt als zur Vermehrung der Geschwindigkeit. Abgesehen hiervon jedoch dürfte nach unserer Ansicht nicht eine der Grösse des Widerstandes nur entsprechende auftretende Kraft genügen, sondern,

---

[1]) Md. Ps. 395.

[2]) Busse, dessen Ansichten wir hierin beipflichten, hat sich über diesen Punkt mit H. auseinandergesetzt cf. „Zeitschrift für Phil. und phil. Kritik". Bd. 116. „Geist u. Körper, Seele u. Leib". 446/447.

um eine positive Wirkung zu erzielen, (in diesem Falle etwa die Drehung des Molekules) müsste sie diese durch ein Plus überragen. Es bliebe daher immer, selbst wenn der grösste Teil der aufgewandten Energie „verbraucht" würde, eine positive Veränderung bewirkende Kraft übrig. Andererseits gibt Hartmann auch einmal zu, dass eine gewisse Energievermehrung bei der Wirkung von Psychischen auf Physisches eintrete, dass diese aber nur ein Differenzial sei und sich jeder Empirie entzöge.[1]) Damit wäre ja schon das Energiekonstanzgesetz, wenn auch nicht spürbar, doch prinzipiell durchbrochen. Dieses aber genügt, um seine allgemeine Geltung zu vernichten. Wenn Hartmann auch, die Unzulänglichkeit seiner Beweise vielleicht erkennend, davon spricht,[2]) dass man sich das Wirken der Seele auf den Leib nicht nach Analogie anderer Kraftwirkungen zu denken brauche, so ist doch damit nicht philosophisch zu operieren, da es, bevor für diese Meinung Beweise erbracht sind, nur eine unnötige Vermehrung der Prinzipien wäre. Es ist darum nicht möglich, die Hartmannsche Auffassung der Wirkung der Seele auf den Leib, als einer Transformierung der Energie ohne Vermehrung der letzteren, zu teilen. Man kann nur sagen, dass es überall herrscht, wo nicht bewusst psychische Einwirkungen auf die Materie vorliegen.

---

[1]) Md. Ps.
[2]) Md. Ps. 395.

Da aber bei Hartmann selbst das Atom ein psychophysisches Individuum ist, das sogar zum Bewusstsein gelangen kann, müsste dann schon in der einfachsten Kraftbetätigung dieses Einzelwesens, die ja immer als eine Idee realisierend zu denken ist, eine Verletzung des Energieerhaltungsgesetzes stattfinden.[1]) Hartmann gibt übrigens selbst zu, dass alle Wissenschaft es nur zu Wahrscheinlichkeiten bringen kann, mithin ihre Gesetze auch nur solange einen empirischen Wert besitzen, als nicht neue sie stürzende Erfahrungen gemacht werden. [2]) [3])

Nun scheint allerdings mit der Behauptung einer Energievermehrung durch psychische Einwirkungen eine Gefahr gegeben zu sein, das Geistige überhaupt energetisch deuten zu wollen. Damit würde dem Materialismus Tür und Tor geöffnet werden. — Es ist jedoch nicht zu vergessen, dass vom Standpunkte eines „dynamischen" Kosmos zunächst überhaupt von „Materialismus" keine Rede mehr sein kann. Ferner ist man nicht berechtigt, von einer Energie des Bewusstseins zu reden und seine Wirkungen als Transformierung derselben zu erklären. Das Geheimnis liegt in der Transformierung

---

[1]) Obwohl mit dem Begriffe des Bewusstseins auch der der bewussten Motivation oder Aenderung der Willensbetätigung Hand in Hand geht, schliesst Hartmann eine solche bei der unorganischen Natur aus, um die Constanz der Naturgesetze zu wahren. Sie ist ihm vielmehr Hauptmerkmal geistiger höher organisierter Wesen.

[2]) Geschichte d. Metaphysik II. 504.

[3]) cf. auch seine naturphil. Ausführungen im III. Bande d. „Ph. d. Unb." (X. Aufl.)

der Intensitäten, einem metaphysischen Prozesse, dessen empirische Resultate allerdings energetischer Natur sind. Dass aber ein Wirkungsverhältnis **möglich** ist, ist nur auf monistischem Boden verständlich, da man es andernfalls mit einer unerklärlichen prästabilierten Harmonie zu tun haben würde. Die Notwendigkeit der **monistischen** Weltanschauung nachdrücklich vertreten zu haben, ist darum ein Verdienst Hartmanns.

Dass aber selbst Hartmann, der mit seinem genialen Denken die Grenzen der naturwissenschaftlichen Erkenntnis klar erkannt hat, die Wahrung des Energiekonstanzprinzips als unbedingte Forderung hinstellt, obwohl er über die Begriffe der „Materie" und der „Masse" nicht misszuverstehende Aeusserungen getan, scheint mir den Beweis zu liefern, dass selbst bei ihm noch ein Atavismus eines prinzipiell überwundenen naiven Realismus vorhanden ist. Das dunkle Gefühl, nicht alle Brücken zur Naturwissenschaft abzubrechen, deren induktives Forschungsprinzip auch das seinige ist, mag vielleicht eine Erklärung hierfür bieten. [1])

Wenn somit der Philosoph trotz seiner Auflösung des Stoffs in blosse Dynamik in seinem praktischen Verhalten hierzu von Inkonsequenz nicht frei zu sprechen ist, so ist er andererseits um so consequenter in der Durchführung des Prinzips von der Passivität und Unselbständigkeit des Bewusstseins und des Ich. Wohl erkennen wir uns als bewusst wollende Wesen, wohl

[1]) cf. auch über H.'s Stellung zur Naturwissenschaft die Bemerkungen Paulsens in seiner „Einleitung in die Philosophie" III. Aufl. 1898, p. 169/170.

reden wir von der Ethik und dem Werte der zielbewussten Persönlichkeit, ohne doch daran zu denken, dass „wir“ trotz unseres Selbstbewusstseins ohnmächtige Wesen sind und ganz von dem Realitätsprinzipe, dem unbewussten Willen in uns, bei jeder Wirkung abhängen. Zwar reagiert dieser Wille auf Vorstellungen unbewusster und bewusster Art, zwar lässt er sich durch das „Interesse“ des Individuums im gegebenen Augenblicke leiten, doch beweist die Erfahrung, dass sich diese Reaktion nicht ertrotzen lässt. Wenn darum der Philosoph von einem „bewussten Wirken“ redet, kann dieses **nie** ein **unmittelbares** sein. Die motivierende Vorstellung bedarf daher zu ihrer Realisierung immer des Unbewussten, das sie teils mittelbar durch den bewussten Willen teils unmittelbar zur Reaktion bringt.[1])

4. Ist man jedoch genötigt, sich das Beziehungsverhältnis von Seele und Aussenwelt nur unter Voraussetzung dieses vermittelnden Unbewussten verständlich zu machen? Woher kommt es, dass Hartmann den Willen als das allein Reale proklamiert und damit der Vorstellung als seine Betätigung ideell bestimmenden Grösse doch nur eine sekundäre Rolle zuweist? Es ist die Schopenhauersche Willenslehre, jene Lehre von dem stürmenden, das Dasein erstrebenden Prinzip, das die Vorstellung an sich reisst, wo sie ihrer nur habhaft werden kann, um sie zu verwirklichen. Allerdings hat Hartmann die Härten dieser Philosophie erkannt

---

[1]) Phil. des Unb. I. 154—157.

und darum neben den Willen als ständige Begleiterin die Idee gesetzt, ja das Beziehungsverhältnis beider nur als erklärlich hingestellt, wenn sie **Attribute** einer absoluten Subtanz seien.[1]) Indem er aber in der Praxis durchaus nicht an diese Definition der Prizipien sich hält, sondern sie verselbständigt und allen seinen Grundsätzen entgegen sie in ein nun unerklärliches Verhältnis treten lässt, ist er sowohl dem Schopenhauerschen „in ewiger Nacht" strebenden Willen als auch der Hegelschen Idee als dem logischen Entwicklungsprinzipe nicht gerecht geworden. Der Wille, das Realisationsprinzip, ist nun immer unbewusst. Denn die reine Bewusstseinspsychologie weist als ihren Inhalt nur Gruppen von Empfindungen, Gefühlen und Vorstellungen, nie den Willen selbst auf. Wir können uns seiner nur mittelbar durch einen Rückschluss bewusst werden. Dieser unbewusste Wille ist das Prinzip **aller** Tätigkeit. Er realisiert seinen Inhalt, die Idee. —

Logisches Denken, alle ethischen und ästhetischen Normen sind durch diese Tätigkeit synthetisch gesetzt[2]), unbewusst werden sie erschaffen, ins Bewusstsein fallen erst ihre fertigen Resultate als passive Folgen und Symptome. — Von diesem Standpunkte aus wäre nun aber von einem bewussten zweckmässigen Handeln überhaupt, im besondern von keiner persönlichen Stellungnahme des Menschen im Gebiete der Ethik, Pädagogik, Religion u. s. w. die Rede. Denn es ist völlig unfassbar, wie der alogische Wille, der also seinem

[1]) cf. die Ausführungen auf p. 16.

[2]) Md. Ps. 458.

Wesen nach nichts mit dem Logischen zu tun hat, die Vorstellung an sich reissen und sie verwirklichen könnte. Wenn er es aber täte, so wäre doch wieder ein zweckvolles constantes Handeln nicht garantiert, da er in Blindheit sich betätigt. Sicher aber würde der Wille immer nur zur Ausführung bringen, was seinen eudämonistischen Drang befriedigen könnte, jene höchsten Güter der Menschheit also, Ethik u. s. w. wären blosse Traumgebilde. In der Praxis hat Hartmann daher die Consequenzen aus seiner Prinzipienlehre nicht immer wahren können. Wiederholt erscheint die Idee als wirkungskräftig[1]), der Wille durchaus nicht als „blind". Um den Consequenzen aus der Verselbständigung der Attribute zu entgehen, bekennt er auch an vielen Orten ein Seelensubjekt und spricht von den Individuationen des unbewussten Absoluten, nur dass dieser Begriff durch die Identifikation mit dem unbewussten „Willensaktenbündel" bald illusorisch wird, wie ja auch ein aus dem Wesen **dieses** Individuums sich ergebendes zielbewusstes Wirken schwer zu denken ist.

Dass nun aber der alles Wirken vermittelnde **unbewusste** Wille bei dem Philosophen eine so grosse Rolle spielt, hat seinen Grund in seiner Erklärung der Bewusstseinsentstehung. Das Bewusstsein ist passiver Reflex. Wenn wir „bewusst" handeln, ist es doch immer nur das Unbewusste, das dieses ermöglicht, indem es auf die „bewusste" Vorstellung reagiert. Nun wird aber die Hartmann'sche Erklärung der Bewusstseinsentstehung nicht als eine Lösung dieses Problems gelten können.

[1]) Phil. d. Unb. 154—157.

Der erstaunte gestörte Wille erteilt der Störung, der sich aufdrängenden Vorstellung als Inhalt des hemmenden Willens das Prädikat „bewusst". Wieder kann es nur ein **Wesen** sein, das sich in seiner Willenstätigkeit gestört findet, und es als Geistiges kann auch nur das Prädikat „bewusst" aussprechen. Weder der fremde Wille also, noch das entstehende Hemmungsgefühl kann das Bewusstwerden des ersten Willens „schaffen", sondern es ist ein spontaner subjektiver Akt des gehemmten Willens, denn Hemmung und Bewusstsein davon sind incommensurable Grössen. Somit kann der erste Wille also nur aus seinem eigenen Wesen dieses Bewusstsein schöpfen, muss es also schon besitzen. Nun müsste man aber an Stelle des verselbständigten Attributes des unbewussten Geistes letzteren selbst, als das Bewusstsein erhaltend, setzen. Was von dem Willen gilt, müsste also auch von diesem gelten. — Hartmann lässt den unbewussten Geist teleologisch wirken, was aber nur bei höherer Einsicht möglich ist, und er steht auch nicht an, dem Unbewussten ein „Hellsehen" oder ein „Ueberbewusstsein" zuzuerkennen. Da also das Unbewusste seinem Wesen nach durchaus nicht so unbewusst ist, braucht auch der Gegensatz zum Bewusstsein, wie Hartmann es tut, nicht so scharf formuliert zu werden, zumal ja ein Bewusstsein als nur passiver Abglanz und resultierender Erfolg unbewussten Tuns allem Denken spottet, es vielmehr als Wesensbestimmtheit jedes Geistes, wenn auch in qualitativer Verschiedenheit, wird postuliert werden müssen.[1]) Schwindet somit die starre

[1]) Alles Unerklärliche will Hartmann durch das Un-

Schranke zwischen Unbewussten und Bewusstsein und hält man fest, dass nie das **Attribut** als solches, sondern nur das zu Grunde liegende **Wesen** wirken kann, so fällt, wie ich glaube, auch im Wirkungsvorgange die Zerstückelung in motivierende Vorstellung und motivierten die Vorstellung realisierenden unbewussten Willen und das allerdings in einer transzendentalen Weltordnung seinen letzten Grund findende Beziehungsverhältnis zur Aussenwelt wird verständlich durch den empfindenden und als Wille-Denkwesen sich **unmittelbar** betätigenden Individualgeist.[1])

5. Fassen wir nun zum Schluss die Resultate dieser Arbeit zusammen. Eduard von Hartmann vertritt den Standpunkt einer Wechselwirkung von Aussenwelt und Innenwelt, von Leib und Seele. Diese

---

bewusste erklärlich machen. Alles muss sich diesem Fundamentalprinzipe unterordnen. Das Wesen des Geistes ist noch zu wenig erkannt, um es in den Gegensätzen des Bewussten und Unbewussten zu erschöpfen. Die Fähigkeit, sich seiner Zustände bewusst zu sein, dürfte weit den von Hartmann gezogenen Rahmen überschreiten. Man denke z. B. an das Phänomen des Gedächtnisses bei H. und der Rolle, die hierbei das Unbewusste spielt.

[1]) Unter der unmittelbaren Betätigung verstehe ich die unmittelbare Wirkung des bewusst Psychischen auf die physiologischen Organe. Durch letztere wird allerdings jedes Wirken ein mittelbares, doch hat dieses mit unserem Probleme nichts zu tun. Dass eine unmittelbare Wechselwirkung ohne das vermittelnde Zwischenglied eines unbewusst Geistigen, wie Hartmann (Md. Ps. 439—442) ausführt, notwendigerweise zum antikausalen Coordinationsparallelismus führen muss, scheint mir nach obigen Ausführungen keine berechtigte Folgerung zu sein. cf. auch die Stellung W. Wundts zu diesem Probleme: Phys. Psychologie II 302—304.

Wirkung ist aber stets eine durch ein unbewusst Geistiges, den Willen, vermittelte und ist nur möglich auf dem Boden des Monismus, der den empirischen und transzendenten Dualismus, die physische und psychische Sphäre, zu höherer metaphysischer Einheit erhebt. Die dieser Anschauung entsprechende Erkenntnistheorie ist der transzendentale Realismus, die höhere Synthese des Idealismus und der Lehre von der Realität der Welt. Die Objektivität der Kategorieen als der Formen des Daseins und der Vernunft zugleich ermöglicht daher eine Erkenntnis und ein Wissen. Die erhabene Aufgabe der Philosophie ist darum die Erklärung der Wirklichkeit.

Bei der Wechselwirkung darf das naturwissenschaftliche Gesetz von der Erhaltung der Energie nicht verletzt werden. Die Veränderung im Gehirne auf Grund einer Einwirkungpsychischer Kräfte ist zu denken im Sinne einer Richtungsänderung der bestehenden Kraftbewegungen, wodurch also die Kraft auf physischer Seite nicht vermehrt wird. Andrerseits ist bei einem Wirkungsverhältnis des Physischen auf das Psychische die Entstehung der Empfindung als ein doppelter Effekt **einer** zu Grunde liegenden physischen Ursache zu betrachten. Ueberhaupt ist eine Veränderung des Constanzgesetzes der Energie aus der Erwägung schon prinzipiell ausgeschlossen, weil von Energie und Vorhandensein von Masse und Bewegung die Rede sein kann, psychischen Kräften also nie Energie, die vermehrend bei der Wirkung auftreten könnte, eignen kann. Darum kann auch nie Energie im umgekehrten Wirkungsfalle verloren

gehen. Die eigentliche Wirkung ist ein metaphysischer Prozess einer Transformierung der Intensitäten auf Grund einer allotropen Kausalitätsfunktion des Unbewussten.

Dieses Wechselwirkungsverhältnis ist ein psychophysischer Parallelismus, wenn man unter diesem Worte, das eigentlich unzutreffend verwendet wird, nur die den subjektiv phänomenalen Veränderungen zu Grunde liegenden physischen Prozesse und umgekehrt versteht. Wegen des Begriffs der Bewusstseinsschwelle, der nur für physische Reize von bestimmter Stärke ein korrespondierendes Bewusstseinsglied würde aufweisen können, müsste dieser Parallelismus lükenhaft sein. Da jedoch das Individuum sich als eine Zusammen- und Ineinanderschachtelung sehr vieler niederer Individuen darstellt, so wird in diesen für jene unterschwelligen Reize das psychische Correlat zu suchen sein. Da letzten Endes selbst das Uratom, als der alles konstituierende Urbestandteil, sehr wohl als psychophysisches Individuum ein Bewusstsein haben kann, so wird der psychophysische Parallelismus im Weltganzen als ein lükenloser bezeichnet werden müssen.

Eine Prüfung dieser Erkenntnisse ergibt aber, dass, die Wechselwirkungslehre als einzige die Tatsache der Erfahrung zu erklären vermögende vorausgesetzt, eine Aufrechterhaltung des Energiekonstanzgesetzes nicht möglich ist, nach Hartmannschen Prämissen auch nicht denknotwendig ist. Die theoretisch überwundene, praktische aber betätigte Anerkennung der Autorität der Naturwissenschaft von seiten des Philosophen kann als Grund für seine Wahrung dieses Gesetzes angesehen

werden. Ebenso führt er die Hinfälligkeit der Behauptung näher aus, dass Heterogenes nie auf einander wirken könnte. Praktisch aber scheint er es uns mit seiner unbewussten allotropen Causalitätsfunktion gerade zu bestätigen. Das Physische würde auf das Psychische und umgekehrt ohne diese gar nicht wirken können. So bleibt aber der physische Reiz auf physischer Seite, die psychische Veränderung, die Empfindung aber durch jenes vermittelnde Geistige verursacht. Auch das von ihm befehdete Gesetz von der geschlossenen Naturkausalität wäre so realiter von ihm aufrecht erhalten worden. Dass eine Folge hiervon der antikausale psychophysische Parallelismus sein müsste, liegt auf der Hand.

Es erscheint nicht denknotwendig, dass die Wirkung immer durch ein unbewusst Geistiges vermittelt wird Es ist die Vereinzelung der Funktionen und ihre Verselbständigung, die ihm diese vermittelnde Grösse geschaffen.[1]) Mit ihr aber nähert er sich bedenklich dem Occasionalismus, denn genau wie dort wirkt seine Funktion als deus ex machina. Wenn H a r t m a n n von der „Naturseite" der Seele redet, d. h. ihrer Fähigkeit auf Physisches wirken zu können, indem sie selbst dynamischer physischer Betätigung fähig ist, so scheint er uns hiermit auch die Grundlage für ein unmittelbares bewusstes Wirken der Seele zu besitzen, deren Nutzbar-

[1]) Der Verselbständigung der Attribute des Unbewussten entsprechen dann auch die seiner einzelnen Funktionen, so der Kategorial- und Intellektualfunktionen. Auf dem Hintergrunde eines stark verblassten Seelensubjekts schillert das Spiel der Psychome.

machung nur das Verblassen des „Wesens" und sein Zurücktreten hinter seine Funktionen verhindert hat.

Nicht weiter eingehen wollen wir auf seine Begründung der Entstehung der Empfindung und der Motivation zur Handlung. Die Intensitäten scheinen hier überzuströmen, „Stauungen" erfolgen im Psychischen und alles entwickelt sich nach physischen Vorbildern Diese Ausführungen sind gewisslich bildlich zu verstehen, wenn man sich auch des Argwohns einer Hinneigung zu einem mechanischen Materialismus nicht erwehren kann.

Was schliesslich die Frage des psychophysischen Parallelismus angeht, so scheint es doch, weil Hartmann diesen Begriff selbst sehr begrenzt und zugibt, dass nur den Phänomenen ein solcher zukomme, und daher auch dem eigentlich Logischen und seinen Gesetzen, der „Einheit" der Seele, andrerseits den Naturgesetzen das Correlat fehle, nicht ratsam, da man mit dem Parallelismus, wenn er überhaupt berechtigt sein will, vollen consequenten Ernst machen soll, sich desselben im Hartmannschnen Sinne zu bedienen. Jedenfalls würde wohl nur von einem partiellen Parallelismus, nicht von einem universalen gesprochen werden dürfen, da die schwankenden und vorsichtigen Aeusserungen Hartmanns über das Atomgeistige und sein eventuelles Bewusstsein doch zu hypothetischer Natur sind, um mit ihnen philosophisch operieren zu können.

Hartmann will seine Philosophie als eine höhere Synthese aller bisherigen aufgefasst wissen, vor allem

will er eine Versöhnung des naturwissenschaftlichen Realismus mit dem Idealismus in ihr vollziehen. Ob sein Ziel erreicht ist, soll nicht entschieden werden. Seine Erkenntnistheorie und seine Metaphysik scheinen uns bedeutende Wahrheiten zu sein und zum Beispiel seine Psychologie weit zu übertreffen. Allerdings müsste man sie von denHärten befreien, die als dieRudimente seiner pietätvollen Verarbeitung der grossen, aber einseitigen Gedanken seiner Vorgänger im Reiche der Wissenschaft zu betrachten sind.

Wenn man daher auch inbezug auf viele Theorieen dieses Denkers das Wort des Skeptikers wird anwenden können: „Der Philosoph ist wohl ein Rätselfinder, aber kein Rätsellöser", so hat er doch eine Fülle von Bleibendem geschaffen, und hiezu darf man wohl auch die Grundgedanken seiner Arbeiten über das Verhältnis von Leib und Seele rechnen. Auch die Darstellungen Hartmanns in diesem Punkte sind ein wertvoller Beitrag zum Erweise der Wahrheit der Wechselwirkungstheorie, wenn man auch der Formulierung seines Standpunktes als psychophysischem Parallelimus und zwar als versöhnender Synthese des antikausalen Parallelismus und der Wechselwirkungslehre nicht gerade wird beipflichten müssen. —

Thesen

zur Dissertation:

„Ed. von Hartmanns Stellung zum psycho-physischen Parallelismus."

I. Im Produzieren des Künstlers einen Beweis für die Tätigkeit des „Unbewussten Geistes" zu sehen, ist von seiten Hartmanns eine unberechtigte Behauptung.

II. Es ist ein Verdienst Hartmanns, die Ethik auf pessimistische Grundlagen gestellt und sie als solche in ein wissenschaftliches System gebracht zu haben.

Lebenslauf.

Ich, Hans Chuseau, bin am 16. Dezember 1878 zu Eydtkuhnen, Kreis Stallupönen, als Sohn des Eisenbahnstationsvorstandes a. D. Johannes Chuseau und seiner Gemahlin Adelheid, geb. Voss, geboren. Ich bin im lutherischen Glaubensbekenntnisse erzogen und habe die Landwirtschaftsschule in Marggrabowa, das Realgymnasium zu Insterburg und das Realgymnasium zu Tilsit besucht. Ostern 1897 verliess ich letztere Anstalt mit dem Zeugnis der Reife, Michaelis 1898 erwarb ich mir auch dasselbe Zeugnis am Kgl. Gymnasium zu Tilsit. Mit dem Wintersemester 1898/99 bezog ich die Universität Greifswald und widmete mich hier, wie auch auf der Albertus-Universität in Königsberg i. Pr., wohin ich Ostern 1900 übersiedelte, dem Studium der Theologie, Philosophie und dem der neueren Sprachen. Am 10. Oktober 1903 bestand ich in Königsberg das philologische Staatsexamen. Von Michaelis 1903 bis Michaelis 1904 gehörte ich dem pädagogischen Seminare in Königsberg an und verwaltete gleichzeitig von Michaelis 1903 bis Ostern 1904 eine Oberlehrerstelle am Realgymnasium in Tilsit und von Ostern 1904 bis Michaelis 1904 eine wissenschaftliche Hilfslehrerstelle am Reformgymnasium zu Rastenburg. Seit Michaelis 1904 bin ich Cand. prob. unter Verwaltung derselben wissenschaftlichen Hilfslehrerstelle. Das Rigorosum bestand ich am 8. März 1905. Vorlesungen hörte ich bei folgenden Herren Professoren und Dozenten:

Greifswald:

Cremer, Deecke, Haussleiter Lütgert, v. Nathusius, Oettli, Rehmke, Reifferscheid, Rosemann, Siebs, Vietor Schulze, Uhlmann, Volck.

Königsberg i. Pr.

Achelis, Benrath, Busse, Dorner, Delmer, Ecke, Giesebrecht, Kaluza, Kissner, Kowalewsky, Kühl, Thurau, Walter.

Allen meinen hochverehrten Lehrern, insbesondre den Leitern der Seminarien, den Herren Professoren Giesebrecht, Kühl, Kaluza, Busse und Walter sei auch an dieser Stelle wärmster Dank ausgesprochen. Besonders verpflichtet fühle ich mich Herrn Prof. Busse, dem ich vorliegendes Thema verdanke, Herrn Prof. Kaluza, der mir als väterlicher Gönner stets treu zur Seite gestanden und Herrn Prof. Walter gegenüber, der mir in liebenswürdigster Weise Ratschläge bezüglich der Drucklegung meiner Arbeit erteilt hat.